ENSAYOS SOBRE LA *NUEVA* HISTORIA POLÍTICA DE AMÉRICA LATINA, SIGLO XIX

GUILLERMO PALACIOS
COORDINADOR



EL COLEGIO DE MÉXICO

ENSAYOS SOBRE LA *NUEVA* HISTORIA POLÍTICA DE AMÉRICA LATINA, SIGLO XIX

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

ENSAYOS SOBRE LA *NUEVA* HISTORIA POLÍTICA DE AMÉRICA LATINA, SIGLO XIX

Guillermo Palacios
coordinador



EL COLEGIO DE MÉXICO

980.03
E596

Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX / Guillermo Palacios, coordinador. — la. ed. — México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007.
314 p. ; 22 cm.

ISBN 968-12-1256-8

1. Ciencia política — América Latina — Siglo XIX. 2. Civilización — América Latina — Siglo XIX. 3. Religión y política — América Latina — Siglo XIX. 4. Democracia — América Latina — Siglo XIX. 5. Gobierno estatal — América Latina — Siglo XIX.

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



Primera edición, 2007

Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.
www.colmex.mx

ISBN 968-12-1256-8

Impreso en México

La edición de esta obra contó con el apoyo económico de la UNESCO.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: ENTRE UNA "NUEVA HISTORIA" Y UNA "NUEVA HISTORIOGRAFÍA" PARA LA HISTORIA POLÍTICA DE AMÉRICA LATINA EN EL SIGLO XIX

Los textos que el lector tiene en las manos son resultado de ponencias presentadas en un coloquio internacional que se celebró en El Colegio de México en noviembre de 2003 sobre el tema *Los caminos de la democracia en América Latina, siglo* XIX*: revisión y balance de la "nueva" historia política.* El encuentro fue auspiciado por el Comité Internacional de Ciencias Históricas y la UNESCO, a través del Comité Mixto que reúne los esfuerzos de ambas instituciones en pro de la investigación y divulgación del conocimiento histórico.[1] Los propósitos del coloquio, como su subtítulo lo Índica, estaban centrados en analizar, tanto desde el punto de vista teórico como del metodológico y a partir de estudios de situaciones empíricas, la naturaleza de las nuevas tendencias historiográficas que crecieron y se consolidaron en las últimas décadas del siglo XX al amparo de una renovación de los enfoques y de los temas de la historia política del subcontinente, anclados casi todos ellos en la revaloración de la historia de la cultura política y en ejercicios de amalgama entre la historia de la cultura y la historia política propiamente dichas. Desde ciertas perspectivas, estábamos en un "momento historiográfico" en que parecía que nos aproximábamos a un callejón sin salida, producto de la-aparición de cada vez más estudios que abordaban casos diversos bajo premisas semejantes, que llegaban con frecuencia a conclusiones muy parecidas

(si bien aplicadas a espacios geográficos diferentes) o que presentaban pequeñas variables con relación a sus antecesores: una reiteración de lo ya conocido, sin salidas para otras perspectivas, una secuencia de estudios de caso que confirmaban hallazgos anteriores. Entre las ideas del coloquio se encontraba la de analizar esta aparente situación de *cul de sac* y proponer vías alternas de salida, que, sin abandonar una recién conquistada autonomía historiográfica del campo político, impidieran que ésta se convirtiera en aislamiento, y permitieran una nueva articulación con los otros territorios de la historia de América Latina.

El llamar a esas corrientes de "nueva" historia política fue, por un lado, una provocación destinada a encender el debate, y por el otro una propuesta hipotética que nos obligara a reflexionar sobre continuidades y rupturas en el campo de la historia de los fenómenos políticos decimonónicos, tema sobre el cual nos referiremos más adelante. Fue también un jugueteo con denominaciones hermanas, como la 'nueva" historia cultural y, con menos identificación, con la "nueva" historia económica. (Con respecto a esta última, es evidente que la "nueva historia política", si la hay, carece de los elementos fundamentales que garantizan la "novedad" de la *cliometría,* como es el sustento de nuevas bases teóricas y, sobre todo, de nuevas fuentes). El mantener el adjetivo en el título de este volumen tiene más o menos los mismos fines, ahora dirigidos al lector, y cumple con un deber elemental de fidelidad con el evento que le dio origen.

En el cierne de la propuesta del coloquio estaba pues una pregunta sobre los alcances y límites de esas nuevas corrientes, de esa "nueva" historia, de ese conjunto de nuevos enfoques. Durante años, en especial a partir del inicio de los años ochenta, numerosos autores habían iniciado la construcción de la au-

tonomía del campo de la historia política, tratando de liberarla de las determinaciones que durante décadas le habían sido impuestas por la historiografía económica marxista y *annalista*, y que la convertían en una mera variable subordinada de los fenómenos económicos. Esos movimientos revisionistas tuvieron varios orígenes y se desdoblaron en diversas perspectivas teóricas y analíticas. Algunas de ellas, haciendo un eco dialéctico del paradigma derribado, destacaron los valores individuales del liberalismo, tiñendo en muchos casos de ideología (tal como lo había hecho la historiografía marxista) los hallazgos teóricos y los descubrimientos que esas nuevas perspectivas permitían. Mucho más énfasis en esa peculiar característica de algunos de los practicantes de dicha modalidad fue puesto por sus adversarios, oriundos de tradiciones teóricas diversas y adversas. En otras palabras, el retorno del individuo, el renacimiento del actor, como lo llamó hace años Touraine,[2] la recuperación del accidente y del azar en la historia, sirvieron para todos los gustos, sobre todo cuando ese revisionismo "liberal" se identificó (y se le identificó) como una proceso resultante del fin de la meta-narrativa historiográfica marxista, esto es, del eclipse de la perspectiva de "izquierda". Aquí hay material para escribir una historia política de la historiografía política del siglo XX.

Sin embargo, sería miope y tremendamente injusto reducir el surgimiento de esa "nueva" historia política a una especie de revancha historiográfica de los ex oprimidos contra sus antiguos verdugos, ahora convertidos en mudas víctimas del destino, o, si se quiere, de un error en sus previsiones de largo plazo. Hubo quien así lo entendió y en esa dirección orientó su práctica, pero fueron los menos, si bien no dejan de ser significativos. Por el contrario, la mayoría de los adeptos de las co-

rrientes historiográficas revisionistas de los fenómenos políticos dirigieron sus baterías a una amplia y compleja revaluación no sólo de los avatares del liberalismo en el siglo XIX, sino de su complemento institucional, la democracia, y en especial de los tortuosos caminos a lo largo de los cuales ésta fue siendo implantada en algunas regiones del mundo occidental. Destaque especial mereció en esa empresa el mundo iberoamericano, por algunas razones que son prácticamente de dominio público. En primer lugar, como una especie de tributo al hecho de que en estas partes del mundo, tan frecuentemente acusadas (ya por entonces) de atrasadas e inmaduras, se dio un proceso inédito de experimentación política. En un plazo de 20 años aproximadamente, con la monumental excepción de la América portuguesa, decenas de antiguas posesiones monárquicas, viejas de siglos, muchas de ellas denominadas reinos, se transformaron en otras tantas repúblicas liberales, sujetas a mecanismos de representación popular estructurados con base en procedimientos y discursos, sobre todo discursos, de algo que entonces comenzaba a identificarse, vagamente, con la "democracia". No deja de ser una paradoja que cuanto más las antiguas posesiones ibéricas en América reclamaban el estatuto de reinos autónomos, equivalentes a sus pares peninsulares, más se afianzaba la perspectiva republicana como alternativa a la recolonización esbozada por las Cortes españolas.

Una "nueva" historia política que se respete debe tener como punto de referencia una "antigua" o "vieja" historia antes de sí. No necesariamente como un cordón umbilical, sino como un vaso comunicante. Entonces hubo que construir esa tradición, cerrar su campo para poder establecer las diferencias y visualizar, poner en relieve, las novedades (y aquí es donde muchos de los participantes del debate, inclu» 'os varios de los colaboradores de este volumen, parten lanzas, como se verá más adelante).

Ésta podría ser entonces la que se construyó a lo largo del siglo XIX, una historia política que en muchos sentidos era "La Historia" en sí, y que todos estamos hartos de conocer: la historia como aventura del Estado, las gestas heroicas de los fundadores de la nacionalidad, las guerras por la definición y consolidación de las fronteras, los prohombres de la diplomacia, los inmensos estadistas que nos dieron patria. Una patria que se quería laica, moderna, compuesta por la reunión de individuos libres e iguales, pautada en el modelo del liberalismo, con sistemas políticos basados en los principios de la democracia representativa en los que reinaban el individuo, el voto libre y las elecciones como mecanismos de formación del campo político. Esa primigenia historia política, emprendimiento de grande aliento, no hay duda, que produjo obras clásicas, seminales para el avance posterior del conocimiento histórico, es inseparable del nacimiento y formación de los estados nacionales. Y sin embargo fue ella, de alguna manera, la base para que se construyera el mito del liberalismo latinoamericano decimonónico y el espejo en el que se formaron sus antagonismos.

Alrededor de la mitad del siglo pasado, la historia política tradicional de América Latina se encontraba ya en un avanzado estado de descomposición y desprestigio en los círculos académicos. Su contenido y proyección hacia el presente eran objeto del más profundo escepticismo en los círculos informados, académicos o no, de las sociedades latinoamericanas. El liberalismo decimonónico y sus proclamaciones de libertad e igualdad ante la ley se habían quedado en las declaraciones y en las construcciones retóricas, los desequilibrios sociales y económicos se acentuaban, los individuos modernos no aparecían por ningún lado y los intereses corporativos y gremiales seguían siendo la norma en los conflictos de intereses dentro del Estado y a lo largo y ancho de la sociedad. Ésta no se organizaba en parti-

dos modernos sino que seguía el comando de oligarquías regionales, caudillos locales, jefes políticos pueblerinos, y los indispensables hombres fuertes. Como consecuencia, el voto era manipulado y los procesos electorales se resolvían en fraudes que frecuentemente quebraban la tenue norma constitucional. El sistema de representación política era una caricatura siniestra de los modelos originales. El resultado no era la alternancia en el poder de los diversos grupos en pugna en el campo político, sino los golpes de Estado, los pronunciamientos, las rebeliones caudillescas, los cuartelazos y las guerras civiles. Los adversarios eran enemigos, frecuentemente tachados de traidores a la patria por la facción vencedora, y su lugar era el exilio, la cárcel o el cementerio. Parecería que estuviéramos ante una sociedad que trataba inútilmente de regirse por un sistema que no era el adecuado a las características que sus procesos históricos habían construido, un sistema que le era ajeno.

El desarrollo de ese tipo de tendencias claramente alejadas de los modelos un tanto cuanto ideales del liberalismo europeo llevó la historia política, en especial la de nuestro continente, al descrédito. Si a eso sumamos el apogeo de las perspectivas economicistas y "tecnologisistas" que dominaron a la historiografía de esos años podemos aquilatar el tamaño del deterioro sufrido por los estudios de historia del campo político en América Latina, y la fuerza de la consecuente leyenda negra que se fue tejiendo a su alrededor, que se resumía a lo siguiente: la historia política de América Latina, además de ser, como todas, una historia subordinada a y dependiente de los hechos económicos, estaba constituida por engaños y falsedades, por fraudes y violaciones de la regla, por manipulaciones y demagogias. Nada de eso merecía ser estudiado por una historiografía que se quería moderna, científica, buscadora —y no constructora— de la verdad.

El resurgimiento del interés por la historia política latinoamericana fue también resultado de los avances realizados por otros historiadores en el campo de la historia cultural, en particular en aquellas ramas que comenzaron a constituir una *nueva* historia cultural, cuyos orígenes pueden ser ubicados en el influyente libro de Habermas sobre la formación de la esfera pública.[3] Una historia cultural centrada en la comunicación y sus medios, en la circulación de ideas, y consecuentemente en la multitud de nuevas prácticas sociales que se hicieron necesarias para que esos intercambios se desarrollaran, o bien, desde otra perspectiva, en la multiplicación de los espacios de sociabilidad que produjeron, gracias a su propia constitución, ese intercambio. De aquí surgió una convergencia clara entre la vieja historia de las ideas y la un poco menos vieja historia de las mentalidades y la historia cultural, y el resultado invadió el terreno de la historia política y se convirtió en una "nueva" historia (o una nueva mirada historiográfica) de este campo en la medida en que integraba ingredientes del mundo de la cultura y de las prácticas sociales; esto es, de la cultura y de lo social, distantes (y muchas veces opuestas a, o como reflejo invertido) del Estado, como nunca antes se habían presentado en los estudios históricos. Ése puede ser uno de los sentidos del adjetivo "nueva" aplicado a cierto tipo de historiografía política contemporánea. De cualquier manera, la mezcla dio por resultado la constitución de un campo que rápidamente atrajo la atención de centenas de historiadores y el resurgimiento del interés por la historia de la política como historia de la "cultura" política. Una "variante" que reunía en su seno nociones y prácticas, conceptos y procedimientos, y que producía una amalgama que superaba tanto el determinismo materialista de los diversos positivismos que dominaron la primera mitad del siglo xx como las metafísi-

cas idealistas que intentaron reaparecer como alternativas (o soluciones) a la decadencia del marxismo.

Así, la historia política se hizo historia de la "cultura política", y un nuevo instrumental analítico, en parte sacado de los viejos baúles de la sociología decimonónica tardía, tuvo que ser actualizado, creado y afinado para poder trabajar las nuevas perspectivas y los nuevos temas que emergían de la convergencia. La historia política como historia de la cultura se impuso como una primera tarea la recuperación de aquellos ingredientes de la realidad social que habían sido durante tanto tiempo menospreciados o, cuando menos, subestimados, como pistas para el estudio de los fenómenos políticos. El estudio de las prácticas de lectura, de los círculos de lectores, de la clandestinidad literaria, del paso del debate estético al político en los círculos privados, de la formación de una opinión pública igualmente privada como manifestación de una incipiente sociedad civil, de los espacios donde esas prácticas nuevas se desarrollaban, motivó el resurgimiento del interés por lo simbólico, por el poder político de las representaciones sociales, por el papel que los imaginarios, como noción que intentaba superar las limitaciones de la historia de las ideas y de la de las mentalidades, jugaban en la definición del mundo de la política. Eso sin demérito de otras corrientes historiográficas que se abocaron a estudios más "empíricos" en los que destacaban las transformaciones de las prácticas derivadas de los nuevos conceptos de la modernidad liberal, tales como el ejercicio de la ciudadanía, de la soberanía y de los atributos de la nación, etcétera.

Por otro lado, no hay cómo negar la importancia de la producción académica resultante de las celebraciones del segundo aniversario de la Revolución francesa de 1789 en la consolidación del campo, en especial de la monumental obra colectiva

que se dedicó al estudio del nacimiento de la cultura política moderna.[4] Un título que era, en sí, una propuesta, una hipótesis y un programa de trabajo. Porque a la convergencia entre la política y la cultura se añadía ahora el tema de la modernidad, un hijo medio bastardo de su propio, alardeado fin, la posmodernidad. En efecto, observadas desde ahora, las décadas de 1980 y 1990 fueron décadas que revolucionaron el pensamiento científico social, y la historiografía estuvo en el centro de esa revolución. El derrumbe del paradigma marxista, el breve pero importante renacimiento de la Escuela de Frankfurt, en especial la actualización de la obra de Adorno y Horkheimer sobre la dialéctica del iluminismo[5] (y la relectura menos espectacular, pero igualmente importante de Antonio Gramsci), el cierre, en fin, de una época cuyos inicios se ubicaron en la Ilustración y en sus 'orígenes", popularizó, por su término, la noción de "modernidad" y la convirtió en una palabra clave, un nuevo termómetro con el cual medir la temperatura del campo político. Típica manía de los historiadores: el cierre del círculo de lo moderno, teorizado y postulado por quienes, como Lyotard, se aventuraron en el estudio del significado de largo plazo del derrumbe del marxismo y de las grandes narrativas en general, de la desaparición de la hempeliana *covering law* (y de cualquier otra *law*) en la historia, permitió que esa "modernidad", ya "muerta", cobrara un interés inusitado, permitiera un nuevo y vertiginoso punto de observación de la historia decimonónica.[6]

Pero no sólo de efemérides viejo mundistas se nutrió la "nueva historia política" en América Latina. Muy por el contrario, su constitución tuvo fuertes raíces propias e incluso predominantes frente a las motivaciones externas. La década de 1980 fue, todos los sabemos, el inicio del fin de las dictaduras militares que desde mediados de los años sesenta asolaron el subcon-

tinente, mataron, torturaron y secuestraron, y de paso acabaron con las frágiles libertades democráticas que los países al sur del Suchiate, unos más, otros menos (si bien México no se había librado del todo) habían tenido. El inicio de la redemocratización o las "transiciones" a la democracia, como se ha llamado en algunos círculos a ese proceso, coincidió en grandes rasgos con la rápida descomposición del socialismo real, y poco a poco, pero inexorablemente, la opción democrática, enemistada con ambos extremos, dictadura militar de derechas y totalitarismo socialista, apareció como la única y obligada salida del laberinto. El nuevo tema de la democracia como base de todos los valores de la sociedad moderna ocupó la totalidad de los espacios de las ciencias sociales y de las humanidades, y la historiografía se abocó sin demora al estudio de sus raíces en el subcontinente. Esa nueva convergencia, fin de la alternativa socialista y derrumbe de las dictaduras militares, una ecuación que puso en jaque las viejas nociones de "izquierda" y "derecha", conforme éstas se definieron a inicios del siglo pasado, le dio un impulso formidable a una historiografía política latinoamericana que buscara la revalorización y el redescubrimiento de los espacios democráticos que la habían poblado desde la constitución de los estados nacionales. Ése es otro de los principales elementos constitutivos del marco general de la revisión de nuestro pasado que se ha dado en llamar de "nueva historia política" o, entonces, de "nueva historiografía política".

Si el diletantismo de los ochenta, embarcado en la disolución en el aire de la solidez marxista, produjo la enorme discusión sobre el fin de la modernidad y lo que venía después, y engatusó a buena parte de la comunidad académica e intelectual en el debate sobre la "pos" —un sufijo que rápidamente se aplicó hasta al hábito de ponerle chile a las palomitas en el cine—, los historiadores comenzaron a aquilatar la premodernidad, como

base para el estudio de lo que acababa de morir. Eso le dio un nuevo sentido y una nueva vitalidad, un poco vampiresca, hay que admitirlo, a la vieja realidad que todos conocimos como el *Ancien Régime*, que volvió a ser un punto general de referencia cuya importancia crecía conforme el propio término de "modernidad", definido como su opuesto, se iba caracterizando cada vez con mayor nitidez. La "cultura política moderna", conforme la receta francesa del bicentenario, tenía como puerto de embarque el Antiguo Régimen, en cuyos muelles, depósitos y almacenes se había fraguado, lista para cruzar, entre otros mares, el Atlántico, teniendo a Tocqueville como uno de sus pilotos. Así, mientras los sociólogos y los politólogos y algunos historiadores se engarzaban y enzarzaban en el debate sobre el posmodernismo y aparecían los estudios culturales, los poscoloniales, la historia de las mujeres, la de los subalternos en general, la "historia en migajas" y sus microtemas, una gran parte de los historiadores de la política se dedicó a definir la modernidad no a partir de su fin, sino de su anterioridad.

El nuevo paradigma ha llevado a (y partido de) una reconsideración del contenido semántico de uno de los pilares de la historia política: el concepto de "revolución". En varios sentidos, éste ha perdido su carácter de cambio brusco, de momento rutilante de los procesos políticos, y se ha convertido en muchos casos en un mero momento de institucionalización de transformaciones que se han dado en diversas esferas de la sociedad a lo largo de un periodo determinado. Y que muchas veces por esa naturaleza de media duración, por ese mutismo y falta de espectacularidad, sobre todo cuando comparados con los procesos favoritos de la vieja historia política (los motines urbanos, las sublevaciones populares, los levantamientos campesinos, las insurrecciones de grupos subalternos, etc.) valoran otras alternativas. En especial las que escudriñan las variacio-

nes lentas, silenciosas, opacas, que van alterando la vida social y política en ritmos antes imperceptibles, ensombrecidos por la luz que distribuían por todo el espectro político las rebeliones armadas. Esta es posiblemente una de las grandes contribuciones debidas al esfuerzo de muchos historiadores que se han dedicado en años recientes a recuperar lo que pudo haber sido la cultura política del Antiguo Régimen, como referencia central de la naturaleza de los cambios y continuidades en los que se forjó la modernidad liberal latinoamericana: el estudio detallado de las décadas finales del siglo XVIII en su propio caldo, vistas a través de su propio *air du temps,* sin tener como punto de llegada los procesos de independencia ni las revoluciones que se produjeron en torno a ellos, ni mucho menos el crecimiento de los estados y de las sociedades nacionales durante el siglo XIX. Una historia con pasado, pero sin futuro que la deforme. Como resultado, el concepto de revolución fue perdiendo su peso específico como instrumento paradigmático de cambio y dejando entrever, cada vez con más claridad, otros mecanismos de transformación social que, alejados de lo tradicionalmente considerado como "político", como los que eran propios de las prácticas culturales, convergían al final hacia él. En algunos corredores académicos eso llevó a una actualización del debate sobre rupturas y continuidades en la historia de América Latina, que procedió a relativizar las primeras y a fortalecer las segundas, y a situar en las últimas décadas del siglo XIX, y no a las independencias y a los años que les siguieron, la consolidación de la modernidad en muchas regiones del subcontinente.

La revitalización de la historiografía política en América Latina (una manera que se quiere neutra de referirse a la aparición de una "nueva" historia política) se hizo, como ya lo advertimos, desde la perspectiva del estudio prioritario de la cultura, tanto popular como de las élites, en cuanto que base y centro de

la acción política. Al igual que los que se dedicaron a la construcción de la cultura política del Antiguo Régimen, los que optaron por revisar el siglo XIX y el presunto asalto de la modernidad sobre las sociedades tradicionales iberoamericanas lo hicieron, en su mayor parte, en un diálogo-debate constante, contrastante y contradictorio, con las nociones de los modelos euroestadounidenses del liberalismo y de las prácticas democráticas, cuyo ejercicio (que se ha querido de manera implícita mostrar como ejemplar), parece, por otro lado, obviamente exagerado. Una vez alejados o ignorados tanto el modelo como el tipo ideal, comenzó a surgir en el diseño de los historiadores latinoamericanistas, sensible al acaso y a la acción coyuntural, una cultura política (o unas culturas políticas) específica, dotada de características que hacían que sus "irregulares" mecanismos se revistieran de una lógica relativamente articulada, no determinista, que a su vez servía para elaborar interpretaciones más globales sobre el conjunto de las sociedades latinoamericanas. El liberalismo de aquí era diferente del liberalismo de allá, pero no por eso dejaba de ser liberalismo ni sus prácticas debían ser despreciadas como objetos de conocimiento del pasado, por más "desviadas" que estuvieran de las matrices supuestamente bien comportadas de los liberalismos europeos. Después de todo, la historia política de América Latina no era el "fracaso" que se había decretado de acuerdo con los cánones de la perspectiva eurocéntrica.

* * *

Uno de los puntos centrales de los debates del coloquio fue, como ya se dijo, el uso del término "nueva historia" para identificar las corrientes de historiografía política que en las últimas décadas del siglo pasado habían comenzado a tomar en serio los mecanismos y vericuetos de la democracia representativa

en América Latina. Es decir, el estudio, en su base, de la recepción, adaptación y práctica de los conceptos insignia de la modernidad y su relativa adecuación a la cultura política preexistente; esto es, la que se había conformado durante los tres siglos de la relación de los territorios iberoamericanos con las metrópolis peninsulares, y en particular, la que había resultado bajo del impacto, regionalmente diferenciado, de las llamadas reformas borbónicas. Mediante esa adecuación, nos dicen los estudios más recientes, la modernidad europea pudo implantarse y funcionar en el caldo de sociedades que hasta muy entrado el siglo XIX siguieron marcadas por rasgos muy claros del Antiguo Régimen, lo que significaba, entre otras cosas, que éste, modificado ya por los vientos de modernización de las últimas décadas del siglo XVIII, había salido prácticamente incólume de las "revoluciones" de independencia. En tal contexto podría defenderse la noción de "nueva historia", en la medida en que la atención prestada por los practicantes de las corrientes revisionistas puso efectivamente al desnudo "una historia que no se conocía" porque sus ingredientes habían sido desestimados como fuentes de conocimiento (de "verdad") por estar plagados de vicios y corrupciones frente a las matrices originales. En ese sentido, en las últimas décadas hemos sido testigos de la aparición de una multiplicidad de estudios que conforman, de hecho, una "nueva historia" de América Latina, una historia que no teníamos, que no conocíamos o que conocíamos a medias, en dosis beta. Sin embargo, quienes desconfían del término —la mayoría de los participantes del coloquio y de este volumen, hay que advertirlo— argumentaron y argumentan que de lo que se trata es de "nuevos enfoques" aplicados a una historia que sigue siendo la misma: una nueva historiografía, y no una "nueva historia". ¿Pero, una no produce a la otra?

Los artículos están organizados en tres segmentos consecutivos no diferenciados, en un intento (seguramente no muy logrado, como es común en este tipo de obras) por proporcionar una estructura lógica a los diversos abordajes representados por cada una de las contribuciones. Así, una primera parte agrupa los estudios más teóricos (incluidos los que contienen balances bibliográficos de esa "nueva historiografía"), mientras que la segunda reúne textos dedicados a una temática específica y fundamental de la modernidad decimonónica, la de la secularización, una especie de excavadora que desbarata poco a poco el edificio del Antiguo Régimen, socavando sus cimientos ideológicos; la tercera pone lado a lado artículos que parten de premisas teórico-metodológicas implícitas de la "nueva historia política" para abordar casos concretos de procesos empíricos. Por lo demás, ninguno de los colaboradores de este volumen está completamente de acuerdo en aceptar el epíteto de "nueva historia política de América Latina, aunque a muchos se les sale el término. La cuestión, retóricamente hablando, puede ser formulada así: ¿es la "nueva historia política" de América Latina demasiado parecida a la "vieja" como para ser distinguida? ¿O bien, será vista en el futuro como tan sólo una tendencia más del repertorio interminable de interpretaciones y enfoques historiográficos? ¿Se le reconocerá, por fin, como un paso importante en el enriquecimiento y recuperación de la subdisciplina? Quien viva lo sabrá, pero independientemente de cuál sea la respuesta a estas y a otras muchas preguntas que podrán hacerse al respecto, la hipótesis, si bien no comprobada en su plenitud, tuvo buenos resultados. Logró una reflexión seria, profunda, multifocal en términos teóricos, metodológicos e historiográficos, de la situación actual de la historia política, nueva o vieja, en América Latina. El resto son falsos problemas, lucubraciones terminológicas, visiones compartidas y bifurcadas,

que siempre, afortunadamente, las habrá. Pero un futuro vigoroso para la historia política, "nueva" o no, dotada o no de nuevas perspectivas y nuevas preguntas, está fuera de toda duda. Tanto los trabajos realizados hasta ahora, incluidos los que integran este volumen, como los que se llevarán a cabo en los próximos años frente a las celebraciones de los bicentenarios de las independencias iberoamericanas, han de constituir un manifiesto de renovación y una prueba de la vitalidad de la historia política y de la vida que relata.

Guillermo Palacios
El Colegio de México

Notas al pie

[1] Aprovecho para agradecer la colaboración de quienes hicieron posible el encuentro. En primer lugar, la representación de la UNESCO en México, a la época encabezada por el doctor Gonzalo Abad, que estuvo siempre a disposición de los organizadores para resolver los problemas que fueron surgiendo. Su sucesor en el cargo, doctor Luis Manuel Tiburcio, continuó el apoyo que permitió la coedición del volumen. El entusiasmo del doctor José Luis Peset, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid, resultó fundamental para que El Colegio de México fuera escogido para ser sede del coloquio y para deshacer algunos pequeños nudos que se presentaron durante los meses de planificación del evento. En los aspectos financieros la oficina de la UNESCO en La Habana, Cuba, prestó la asistencia necesaria. El doctor Jean-Claude Robert, secretario general del Comité Internacional de Ciencias Históricas, acompañó la fase de preparación y estuvo presente durante las sesiones del seminario. Evelyn Yanin Hernández, por entonces asistente de la Dirección del Centro de Estudios Históricos, realizó todo el trabajo básico de la organización del coloquio, desde las andanadas de comunicaciones electrónicas hasta la organización de las mesas y los reclamos por los textos escritos y revisados. En esta última fase también fue crucial la colaboración de Tania Lizbeth Meléndez Elizalde, quien se desempeñó posteriormente como asistente de la Dirección del CEH, y quien se encargó de buena parte del trabajo de preparación editorial del volumen. La idea original del coloquio se debe al doctor Germán Carrera-Damas, el ilustre historiador, embajador y hombre político venezolano. Por diversas circunstancias, el proyecto original tuvo que ser modificado sustancialmente, pero queda aquí nuestro agradecimiento por su colaboración y apoyo.

[2] Alain TOURAINE, *El regreso del actor,* Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1987.

[3] Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Offentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft,* Berlin, Luchterhand, 1969. Publicada en español como *Historia y critica de la opinión pública*, traducción de Antonio Doménech con la colaboración de Rafael Grasa, México-Barcelona, G. Gili, 1997 (5ª ed.).

[4] BAKER, Keith Michael, Colin LUCAS, François FURET y Mona OZOUF (eds.), *The French Révolution and the création of modern political culture*, Oxford, Pergamon, 1989-1994, 4 vols.

[5] Max HORKHEIMER y Theodor W. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos,* Madrid, Trota, 1994.

[6] François LYOTARD, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber,* Madrid, Cátedra, 1987.

¿CUÁN NUEVA ES LA NUEVA HISTORIA POLÍTICA LATINOAMERICANA?

CARLOS MALAMUD[1]

Al hablar de la Nueva Historia Política latinoamericana, la primera pregunta que cualquier cultivador de la disciplina se suele plantear es si realmente estamos frente a una tendencia realmente novedosa, o si por el contrario asistimos únicamente al reverdecer de viejas tendencias existentes desde hace tiempo en la historiografía regional. En realidad, la mayor novedad observable en los medios académicos es la estrecha relación existente entre la historia política y la democracia, especialmente desde el punto de vista del desarrollo de los partidos políticos y de las elecciones.[2] Del conjunto de novedades temáticas que es posible encontrar, muchas de las cuales se pueden constatar en los otros capítulos de este libro, es precisamente la vinculación entre historia política y la democracia la que a mí particularmente más me interesa. Será pues, a partir de esta premisa, que intentaré hacer una lectura restrictiva de lo que hoy es la historia política latinoamericana, y no una extensiva, como se suele hacer y como se puede comprobar corrientemente en la producción historiográfica de los últimos años.

La visión de una historia política latinoamericana omnicomprensiva, que tiende incluso a confundirse con la historia total que buscaba la escuela de *Annales*, o a veces con la antropología o la historia de la cultura, está presente incluso en la organiza-

ción del coloquio que ha dado lugar al presente libro. En ese sentido, debo señalar que me llamó mucho la atención la ilustración del cartel y del programa del seminario, que, por cierto, resulta muy bonito y llamativo. Sin embargo, en contra de lo que podría esperarse, dicha imagen no muestra una figura o una foto de una campaña electoral o de una mesa con su urna rodeada de ciudadanos el día de una elección o alguna escena de violencia electoral, sino que nos ofrece un colorido desfile de escolares mexicanos enseñando los símbolos patrios y haciendo ondear la bandera nacional. Ésta es pues una de las cuestiones centrales que debería discutir la historia política latinoamericana: ¿cuál es su campo de actuación?, ¿cuáles son sus objetivos actuales?, ¿tiene sentido ampliar los límites de la disciplina al punto que terminen desnaturalizándose sus esencias básicas?

El tema de los adjetivos aplicados a la historia, en sus más diversas variantes, no es ninguna novedad. Ya se habló en su momento de la existencia de una "nueva historia económica", una denominación que después de un cierto tiempo ha caído en el olvido (esa historia ha dejado de ser nueva), aunque lo que sí se mantiene y sigue vigente es la profunda renovación metodológica y temática que esa corriente impulsó en su momento, así como la importancia de las estadísticas para ciertos estudios históricos. En el caso concreto de la historia política latinoamericana personalmente hablaría más de nuevas preguntas, de nuevas motivaciones o de nuevos métodos de investigación, que de un cambio radical en la disciplina o de la existencia de una nueva escuela, más allá de la existencia de ciertas posturas revisionistas de algunos historiadores.

Por eso, a fin de intentar responder a la pregunta que encabeza este trabajo, es central interrogarse acerca del origen y de

los objetivos inmediatos de todas estas novedades. Y si bien para ello es posible remontarse algún tiempo atrás, es importante no perder de vista la referencia marcada por las fechas que rondan los finales de la década de 1980 y el comienzo de la de 1990. Se trata de los años en los que se puede relacionar la historia política con los procesos de transición a la democracia que se estaban viviendo en muchos países de América Latina y que abrirían un prolongado periodo de estabilidad política en la región (por supuesto que con las consabidas excepciones encabezadas, cómo no, por Cuba, la única dictadura que se mantiene en América Latina). Esta relación inicial entre historia política y transiciones a la democracia me parece de gran importancia para entender la evolución reciente de la disciplina.

Según muestran los resultados del Latinobarómetro del año 2003,[3] la democracia sigue siendo el sistema político mejor valorado en la región, pese a un cierto declive con los resultados que se obtenían a mediados de la década de 1990, cuando comenzaron las mediciones periódicas de esta encuesta continental. La revalorización de la política y, sobre todo, de la democracia en el hemisferio americano repercutieron directamente en el despegue de la historia política. Con respecto a la democracia, no hay que olvidar que en las décadas de los sesenta y setenta del siglo pasado, especialmente tras el influjo de la Revolución cubana, prácticamente nadie en América Latina creía en ella, ni por la izquierda ni por la derecha del espectro político. Desde la izquierda, la democracia era descalificada por burguesa, formal y reaccionaria. Por eso se decía que la burguesía imponía sus candidatos de forma caciquil y fraudulenta y que la democracia era, en definitiva, un sistema que excluía al pueblo de la toma de decisiones. Desde la derecha, y en plena guerra fría, se temía la llegada del comunismo y del "populacho" al

poder mediante las elecciones. El argumento principal esgrimido desde este sector señalaba que por medio de los comicios los sectores populares podían colarse en el poder por las ventanas del sistema, cuando no podía entrar por sus puertas, como se pudo comprobar en el Chile de Salvador Allende. Por tanto, si socialmente no se valoraba la democracia, resulta totalmente lógico que la mayor parte de los historiadores hiciera lo propio. En este como en tantos otros campos de nuestra disciplina sigue vigente lo afirmado en su día por Benedetto Croce de que toda historia es historia contemporánea.

Fue precisamente el mencionado renacer de la democracia en la región a partir de la década de los ochenta el que llevó a las opiniones públicas de los países implicados a formularse nuevas preguntas, como ¿cuán nueva es la democracia en América Latina?, ¿qué significado tiene el concepto transición a la democracia aplicado a América Latina?, ¿qué pasó con las anteriores experiencias democratizadoras?, ¿cuán antigua es la democracia en la región?, ¿se puede pensar en una democracia estable a la vista de las inestabilidades pasadas?, ¿quiénes son sus principales actores?, ¿cuál es el papel de los partidos políticos?, ¿cuáles son sus orígenes?, ¿cuán estables son los sistemas de partidos?, ¿cuáles son los derechos políticos de los ciudadanos? y también ¿es la democracia un sistema político ajeno a la cultura y a la historia latinoamericanas?

Fueron precisamente las preguntas anteriores las que fueron creando un clima adecuado y favorable para un nuevo desarrollo de la historia política en América Latina, sin perder de vista el hecho importante de que hasta ese entonces los problemas electorales eran generalmente abordados desde la perspectiva de la sociología y la ciencia política. Eso sí, el abordaje que se hacía del problema tenía un enfoque claramente presentista. En

este panorama, el estudio de los fenómenos del pasado solía ser patrimonio del derecho político y constitucional,[4] aunque limitado especialmente al estudio de la legislación electoral y de su evolución, y constreñido fundamentalmente a los estrechos límites de las actuales fronteras nacionales.

Es en este contexto en el que aparecen las primeras diferencias entre los tópicos y la realidad histórica. Por eso es necesario preguntarse qué dicen los tópicos del pasado político latinoamericano, una cuestión estrechamente vinculada al significado de la historia política latinoamericana hasta ese entonces. En líneas generales se podría definir a la historia política de la región como la típica *histoire evenementialle* o historia fáctica, tan denunciada y denostada por la escuela de *Annales*. Sin embargo, para reemplazar esta visión tradicional la historia económica o la historia social, e inclusive la tan socorrida historia económica y social, eran claramente insuficientes, ya que no penetraban en lo profundo de las cuestiones ni formulaban las preguntas adecuadas. Por eso, si se quería desmontar los tópicos, lo importante era responder a las cuestiones políticas con respuestas surgidas del mismo campo de la política, eso sí, sin perder de vista los condicionantes económicos y sociales en que ésta se desarrollaba. Pero no se trataba únicamente de una cuestión de tópicos, sino de imágenes y de creencias, ya que, como se ha visto, la desvaiórización de la democracia no era algo exclusivo del mundo académico sino que estaba muy extendida en la opinión pública y con un fuerte impacto en las ideas populares.

Con respecto a los tópicos más frecuentes de la política latinoamericana, que la llamada nueva historia política ha comenzado a cuestionar con base en la realidad histórica y en nuevas

tendencias de investigación, merece la pena mencionar los siguientes:

1) La democracia en América Latina es un fenómeno importado de otras latitudes y ajeno totalmente a las tradiciones históricas y culturales de la región. Este argumento a veces se refuerza insistiendo en las raíces indígenas de las sociedades latinoamericanas y el peso asambleario existente en las comunidades indígenas, a lo que hay que agregar la vigencia de los llamados "usos y costumbres", una especie de *corpus* legislativo por el que se regiría desde la noche de los tiempos la convivencia indígena.[5] Sin embargo, lo que se observa claramente es que el origen de la democracia en América Latina es simultáneo a la tradición republicana, algo que hasta el momento no ha sido cuestionado, básicamente porque iría en contra de las fuertes pulsiones nacionalistas presentes en todos y cada uno de los países de América Latina y que ni siquiera los populistas más radicales se atreven a discutir. En realidad, sólo desde la ignorancia o la mala fe se podría decir que la república es ajena a la tradición latinoamericana.

Esta cuestión nos lleva a pensar en la importancia que adquirió la Constitución gaditana de 1812 en el desarrollo de las instituciones democráticas americanas y en la influencia del liberalismo español en la región, un tema bastante infravalorado.[6] Por eso es importante comenzar a ver a la Independencia como un momento fundacional para la historia política latinoamericana, el momento de verdaderas revoluciones políticas, que no sociales ni económicas.[7] La Independencia deber ser vista como revolución política porque ella es la que acaba con la monarquía absolutista y el orden colonial corporativo y sienta las bases de las nuevas repúblicas. Junto a esta realidad se observa el paso de los súbditos a los ciudadanos, se pone fin a la socie-

dad corporativa para llegar a la de los ciudadanos y los derechos individuales y es en ella donde aparecen las elecciones y posteriormente los partidos políticos.[8]

A fin de valorar eficazmente el impacto de la Constitución gaditana es importante pensar en la emancipación como un proceso librado simultáneamente a ambas orillas del Atlántico. También hay que atender a las instituciones heredadas de la Constitución gaditana de 1812 y del desarrollo del liberalismo español. Me refiero, entre otras, a las diputaciones provinciales,[9] a los ayuntamientos democráticos[10] o a los jefes políticos.[11]

En relación con el papel del liberalismo español nos enfrentamos con otros dos nuevos tópicos. El primero se refiere a la visión de los liberales españoles como colegas o partidarios de sus pares americanos. Esto implica decir que los liberales españoles, por el solo hecho de ser liberales, comprendían y compartían las reivindicaciones emancipadoras de los liberales americanos, lo que a todas luces es falso. Sin embargo, esta idea es sostenida, por ejemplo, por José Luis Abellán, quien, apoyándose en algunas opiniones de José Blanco White, señalaba que "los liberales españoles se alegraron en su día de la independencia americana; dado que ellos no podían ser libres estando sometidos como lo estaban al despotismo de Fernando VII, la liberación (igual a emancipación) de los hermanos americanos fue inevitable que les produjese gran satisfacción".[12] En realidad, los liberales españoles pensaban que una vez eliminada la tiranía del absolutismo, lo más normal era que los territorios americanos se reintegraran al viejo tronco español y que la independencia sería innecesaria. Los liberales españoles querían un nuevo imperio, con más derechos para las colonias y los colonos, pero un imperio al fin de cuentas.[13] Por eso, es conveniente insistir en el hecho de que los liberales españoles eran

tanto o más colonialistas que los conservadores españoles, un fenómeno que se puede observar en el desempeño de la Comisión de Reemplazos de Cádiz, un organismo creado en 1812 para financiar los intentos peninsulares de reconquistar las colonias americanas tras el inicio de los procesos de emancipación.[14]

El segundo tópico se vincula a la Constitución de 1812. Como consecuencia de su aplicación en América, el modelo de elecciones indirectas se impuso primero en las colonias y luego en las nuevas repúblicas producto del proceso emancipador.[15] A partir de este hecho se comenzó a insistir de forma recurrente en el carácter menos democrático que éstas tienen en relación con los comicios directos, dado el número restringido de electores o compromisarios responsables de tomar la decisión última acerca de la designación de los candidatos. Sin embargo, cabe recordar que el sistema de elecciones indirectas estuvo vigente en Brasil hasta fechas recientes y en la Argentina se mantuvo hasta la modificación de la Constitución de 1853-1860, ocurrida en 1994. Por otra parte, en Estados Unidos todavía hoy se mantiene el sistema de elecciones presidenciales indirectas.

2) Aquí se presenta otra cuestión central, vinculada a la existencia de regímenes representativos y al surgimiento de la democracia. En este punto uno de los principales tópicos afirmaba que los sectores populares estaban excluidos de la vida política porque regía el voto censitario y encima primaba el fraude y la corrupción. Sin embargo, se pierde de vista que en muchos lugares, en algunos tan distantes entre sí como Colombia o la provincia de Buenos Aires, encontramos en diferentes periodos y desde fechas muy tempranas la existencia del sufragio universal, masculino por supuesto.[16] También se ve que en ciertos lu-

gares votaban más los sectores populares que las oligarquías, como han probado Hilda Sabato y Elias Palti para el caso de Buenos Aires.[17] Por lo general, los sectores más pudientes intentaban eludir el compromiso con las urnas ante el riesgo de que los salpicara la violencia electoral, salvo que se estuviera frente a unas elecciones muy competidas y de resultado incierto, donde cada voto podía ser decisivo.

En relación con la participación de los sectores populares en los comicios es preciso recordar aquí que una de las formas más comunes y extendidas del fraude era permitir votar a quienes no podían, como bien ha demostrado Marta Irurozqui en algunos de sus trabajos sobre Bolivia,[18] más allá del entramado de obstáculos legales levantado para promover la exclusión de determinados grupos. Si tenemos presente que durante la época colonial los territorios que integraban el imperio español y que hoy conforman buena parte de lo que conocemos por América Latina se caracterizaban, desde un punto de vista administrativo y de obediencia a las disposiciones emanadas del poder central, por el famoso precepto del "se acata pero no se cumple", resulta sumamente curioso que tras afirmar de forma generalizada que en América Latina imperaba el incumplimiento de la ley (algo más notable en el periodo republicano que en el colonial), el único terreno a salvo de estas irregularidades haya sido el de la legislación electoral, que debía ser acatado al ciento por ciento, sin que por lo tanto existiera el más mínimo resquicio para que pudieran participar aquellos que por definición legal estaban excluidos.

Por eso, con el principal objetivo de centrar nuestros estudios y de no extraer conclusiones forzadas o poco vinculadas a la realidad, resulta, en este campo, más necesario que nunca echar mano de la comparación con lo que ocurría en estas

cuestiones tanto entre los distintos países de la región, como fuera de ella. Si algo quiere tener de novedad la historia política de América Latina, es que ésta no debe ser estudiada, bajo ningún concepto, desde el punto de vista del ombligo nacionalista que tanto caracteriza a la historia de cada país de la región, reforzada por el férreo límite que las fronteras nacionales imponen a la mayor parte de los estudios históricos y que impiden ver más allá de lo que atañe y preocupa a cada uno, sino desde la atalaya privilegiada que dan las perspectivas comparadas.[19]

¿Lo que ocurría en América Latina era exclusivo del continente? Es evidente la carga negativa con que han sido tradicionalmente analizados los fenómenos políticos latinoamericanos. De hecho, todo cuanto se vinculaba con los procesos electorales y el desarrollo de la ciudadanía era motivo de autoflagelación. Ésta es la perspectiva marcada por el historiador norteamericano C.E. Chapman, quien a principios de la década de los treinta del siglo XX señalaba que las elecciones en América Latina eran más un fenómeno curioso que un tema de estudio.[20] La necesidad de estudios comparados es más aguda a la hora de intentar relacionar lo que pasaba en un país de la región con otro. ¡Cuántas veces hemos escuchado que sólo los argentinos podían entender lo que es el peronismo o que sólo los mexicanos estaban en condiciones de interpretar la revolución que tanto había conmovido las estructuras políticas e ideológicas de su país!

Estos problemas no ocurrirían, o se plantearían de otro modo, si se asumiera que todo cuanto ocurría en el universo electoral latinoamericano (fraude y corrupción, violencia, caudillismo, baja participación, etc.) eran fenómenos normales y presentes de una manera u otra en todos aquellos países donde había elecciones y se votaba a mediados del siglo XIX. Por cierto,

que por aquel entonces las naciones donde se practicaba el sufragio no abundaban en el mundo. En este sentido resultaría muy pertinente preguntarse en cuántos países se votaba en esa época, al margen de América Latina, Estados Unidos y Europa Occidental. La conclusión al respecto debería ser de la existencia de una cierta normalidad en lo que ocurría en la mayor parte de los países de la región.

3) También se solía afirmar, de forma acrítica, que la participación en la vida política, especialmente la de los ciudadanos en los procesos electorales, era escasa y que las posibilidades de manipulación muy altas (compra de votos, deferencia, etc.). Esta situación es la que permite sustentar la idea de que estaríamos frente a sistemas oligárquicos en los cuales las masas eran fácilmente controlables por las élites, que eran las que terminaban imponiendo sus puntos de vista. En realidad, los porcentajes de participación no estaban muy alejados de los existentes en otras partes del mundo, aunque aquí es muy importante tener presente las marcadas diferencias nacionales, y que los fenómenos vinculados a la práctica del voto también eran bastante similares a los ocurridos en otras latitudes.[21]

4) En definitiva, desde la perspectiva que tiende a minusvalorar la calidad de los sistemas democráticos y de los procesos electorales en la región queda claro que las elecciones latinoamericanas no servían a los intereses nacionales porque eran fraudulentas, estaban manipuladas por los caudillos y las élites dirigentes y, por si faltara algo, se producían regularmente revoluciones que hurtaban la voluntad popular poniendo en el poder a autoridades distintas a las que legítimamente se habían impuesto en las urnas. Pese a la gran difusión que han tenido estas ideas en prácticamente todos los círculos de las distintas opiniones públicas hemisféricas, queda bastante claro qué se

trata de puntos de vista contradictorios, en la medida que las elecciones no sólo eran la principal (y única) fuente de legitimidad existente en las repúblicas latinoamericanas, sino también las que servían para poner un claro límite temporal a los mandatos políticos, más allá de que en algunos casos se permitiera la reelección en distintos periodos sucesivos.

En relación con los problemas planteados por los estudios electorales, los tópicos se suelen concentrar en la persistencia del fraude, de la violencia y el clientelismo y en el factor disruptor que tenían las revoluciones en la vida política latinoamericana, no sólo desde una perspectiva nacional, sino también en las comunidades locales. En primer lugar, se ha insistido mucho en el papel negativo que jugaba el fraude en la estabilidad de los sistemas políticos latinoamericanos del siglo XIX, al condicionar de una manera clara y dirigida los resultados electorales. En realidad, el fraude era un mecanismo consustancial al funcionamiento del sistema, ya que era practicado sin ningún tipo de complejos por todos los actores que participaban en las elecciones, aunque sólo fuera denunciado por los perdedores (nunca por los ganadores, que también lo aplicaban). Con todo, es necesario tener presente que en el siglo XIX, el momento más importante en el que se realizaba el fraude era el de la inscripción en los padrones electorales y no el de la votación. Por eso, es necesario preguntarse si el fraude permitía ganar elecciones o su objetivo era impulsar una mayor participación electoral en los comicios, claro sinónimo de legitimidad.[22]

Con respecto a la violencia electoral, ésta ha sido generalmente magnificada por la mayoría de quienes se han acercado al fenómeno. ¿Cuál fue el verdadero impacto de la violencia en la historia política latinoamericana? ¿La violencia en la actividad política se limitaba a las elecciones o afectaba también a

otras actividades vinculadas a las mismas, como mítines o manifestaciones?[23] ¿Qué entendemos por normalidad electoral, un punto donde también es necesario el enfoque comparativo? Sabemos mucho de las elecciones violentas (incluso de su número), de la movilización de grupos armados, de la captura de las mesas por una de las facciones enfrentadas, del número de víctimas producido, ¿pero cuánto sabemos de las elecciones normales, de aquellas que se celebraban periódicamente sin recurrir a la violencia? También habría que preguntarse por el número de personas que moría como consecuencia de la violencia electoral y compararlas con otras formas de violencia de la época.

Otro tema importante, bastante vinculado al anterior, es el de la relación existente entre las revoluciones y la política. Por eso, es necesario vincular las revoluciones en sus distintas formas (asonadas, pronunciamientos, golpes de Estado, guerras civiles, etc.) con las elecciones. ¿Cuándo, cómo y para qué se producían las revoluciones? En numerosas ocasiones éstas solían producirse antes o después de los periodos electorales, bien para cambiar las reglas de juego con anterioridad al comicio, o bien tras una derrota electoral, esperando que *a posteriori* las urnas legitimen a los nuevos mandatarios. En este sentido, resulta pertinente formular otras preguntas, como: ¿Dividían las revoluciones a las sociedades y a las comunidades en que éstas tenían lugar? ¿En caso afirmativo, cuán duraderas eran las fracturas sociales que se producían? De ahí la importancia de estudiar las frecuentes amnistías que se solían producir tras los procesos revolucionarios.[24] Por eso resulta muy interesante la relación que establece Paula Alonso entre las revoluciones del siglo XIX en la Argentina y los intentos de restauración de una serie de idílicos y prácticamente inexistentes valores republica-

nos, en vez de insistir en la transformación en profundidad de los sistemas políticos existentes.[25]

A efectos de esta discusión habría que preguntarse por las características y los límites de la historia política en América Latina, teniendo presente que en buena medida ésta debe ser profundamente narrativa. Pero hay más, ¿Cuál es la relación entre la historia política y la historia de las ideas? ¿O con la historia de la cultura o con la antropología? Más allá de los nexos y préstamos que pueda haber entre una y otras, está claro que no estamos frente a disciplinas equiparables, que ni son lo mismo, ni deberían confundirse. Esto no implica negar los efectos beneficiosos que para el desarrollo de la historia política han tenido los préstamos recibidos de otras ciencias sociales, como la ciencia política, la sociología o la antropología, sino ver la necesidad de establecer reglas de juego claras sobre el funcionamiento de la disciplina.

En este sentido, vemos cómo la historia política ha sido muy afectada y permeada por las modas académicas, en las que predominan una serie de conceptos que de forma algo apresurada podríamos definir como resbaladizos. Éste sería el caso de la "esfera pública",[26] "plaza pública", "sociabilidad", "sociedad civil", "género", "imaginario colectivo" o "Estado-nación", entre otros. Por ejemplo, ¿qué aporta a nuestros trabajos la utilización del concepto "Estado-nación" en América Latina, frente al de "Estado" o al de la "nación"?[27] En todo caso, y a fin de facilitar una mayor clarificación conceptual, el término "Estado-nación" sólo debería utilizarse para diferenciarlo de los "estados-provinciales". Para ello, los brasileños tienen el cómodo adjetivo de estadual, contrapuesto a la realidad estatal.

Para concluir, más allá de los importantes avances realizados por la historia política en los últimos años, hay una serie de te-

mas pendientes en los que valdría la pena seguir profundizando, como son el de la participación política de los sectores populares en la vida política latinoamericana del siglo xix. En relación con este tema, hay determinadas cuestiones esenciales, como el de la participación popular en las elecciones, que requieren mayores investigaciones, nuevas perspectivas y enfoques y, sobre todo, preguntas diferentes. Como ya se ha señalado antes, por lo general se afirma que votaba poca gente, aunque este extremo debe ser puesto en perspectiva comparativa a fin de evaluar qué pasaba en la misma época en otros lugares del mundo. En lo referente a la participación de los sectores populares debe tenerse en cuenta, muy especialmente, el papel de los indígenas en la vida política de los países en los que vivían y su afluencia a los comicios, ya que en contra de lo que comúnmente se asume a lo largo del siglo xix los indígenas, tanto individual como comunitariamente, participaron en la construcción del nuevo orden político, eso sí, con su propia agenda y sus propias reivindicaciones.[28]

La participación política de los indígenas adquiere hoy una relevancia mayor, especialmente ante la ola de etnicismo e indigenismo que nos invade. En este punto se trata de ser muy cuidadosos ya que no todas las manifestaciones de este tipo son iguales. No todas las expresiones del indigenismo son equiparables a las de Evo Morales, Felipe Quispe o del subcomandante Marcos, claramente descalificadoras de los valores democráticos y que insisten en el hecho de que la democracia es un sistema totalmente ajeno a las raíces históricas latinoamericanas. También es importante la participación femenina, especialmente en todo el periodo en que el acceso de la mujer al voto estaba cerrado.[29]

La historia política debe insistir en algunas cuestiones que resultan básicas para saber cómo funcionaban los sistemas políticos de la época y para poder responder a una pregunta que en este contexto se me antoja central, acerca de la construcción de la democracia y la ciudadanía en la región. Por eso hay que insistir permanentemente en la necesidad de estudiar junto a los partidos políticos y las elecciones, de forma sistemática, al Estado y especialmente aquellas instituciones más directamente relacionadas con el ejercicio del poder político: la presidencia, el parlamento o la judicatura.

En definitiva, creo que uno de los ejes principales de lo que debería ser la historia política de América Latina es el del poder político y su ejercicio y el de la participación de los distintos grupos sociales, lo que significa hablar de elecciones, de electores y de partidos políticos y también del Estado y de sus principales instituciones. Esto no quiere decir que se trate sólo de hacer la historia política desde arriba, pero sí implica que sería conveniente poner algunos límites temáticos a aquello que hoy entendemos por historia política. No tiene demasiado sentido, como ocurrió con la historia económica en su momento, pretender hacer de la historia política la Historia Total de la que hablaban hace tiempo atrás algunos de nuestros mayores. No hay, por tanto, una Nueva Historia Política, como sí hubo en su momento una nueva historia económica (o *New Economic History*), ya que esto supondría hablar de una unidad de escuela, o metodológica, o al menos de miras u objetivos, entre al menos la mayoría de los actuales practicantes. La realidad de la disciplina en nuestros días dista mucho de esta homogeneidad y de ahí la conveniencia de dejar de lado cualquier tipo de adjetivo calificativo.

Notas al pie

[1] Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.

[2] Esto se puede observar a partir de la rápida consulta de la mayor parte de los títulos de la disciplina publicados en los últimos tiempos.

[3] www.latinobarometro.org

[4] Esto se puede observar en las numerosas recopilaciones de legislación electoral existentes en cada uno de los países de la región.

[5] Este extremo tiende a negar de algún modo la existencia en América, antes de la llegada de los españoles, de imperios fuertemente centralizados, como el inca o el azteca, que tenían sistemas legislativos que en muchas ocasiones eran claramente contradictorios con los intereses de las comunidades indígenas, especialmente aquellas pertenecientes a los pueblos conquistados.

[6] Iván JAKSIC, "Bridges to Spain: Andrés Bello and José María Blanco White" y Eduardo Posada Carbó, "Emilio Castelar: república, liberalismo y el poder de la oratoria", en Carlos MALAMUD (ed.), *La influencia española y británica en las ideas y en la política latinoamericanas,* en Papeles de Trabajo, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Madrid, 2000. Esta publicación pone de manifiesto la influencia de las ideas españolas y británicas en América Latina, eclipsadas, de alguna manera, por el énfasis puesto en las corrientes de pensamiento originarias de Francia o Estados Unidos.

[7] Una buena síntesis se puede ver en Jaime RODRÍGUEZ, *La independencia de la América española*, México, 1996, y en Guillermo PALACIOS y Fabio MORAGA, *La independencia y el comienzo de los regímenes representativos (1810-1850),* t. I de la *Historia contemporánea de América Latina,* Carlos MALAMUD (ed.), Madrid, 2003. En Carlos MALAMUD, "Los países del Plata", en María Victoria LÓPEZ CORDÓN (coord.), *La España de Femando VII. La posición europea y la emancipación americana,* t. XXXII/2 de la *Historia de España Menéndez Pidal,* Madrid, 2001, discuto el punto de la revolución de independencia como revolución política.

[8] José Carlos CHIARAMONTE, "Ciudadanía, soberanía y representación en la génesis del Estado argentino, 1810-1852", en Hilda SABATO (ed.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas en América Latina,* México, 1999.

[9] Para México véase, Hira de GORTARI RABIELA, "Los inicios del parlamentarismo. La Diputación Provincial de Nueva España y México: 1820-1824. Régimen Interior", en Virginia GUEDEA (coord.), *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano 1808-1824,* México, 2001.

[10] Para el caso mexicano véase Antonio ANNINO, "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-1821", en Antonio ANNINO (ed.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica*, Buenos Aires, 1995.

[11] Romana FALCÓN, "Jefes políticos y rebeliones campesinas. Uso y abuso del poder en el Estado de México", en Jaime RODRÍGUEZ (ed.), *Pattems of Contention in Mexi-*

can History. Scholary Resources, Willmington, 1992.

[12] José Luis ABELLÁN, "Prólogo", en M. Teresa Berruezo, *La participación americana en las Cortes de Cádiz (1810-1814),* Madrid, 1986, pp. xii/xiii.

[13] Carlos MALAMUD, "Los ilustrados y liberales españoles y la integridad del imperio americano", en María Isabel Loring García (ed.), *Historia social, Pensamiento historiográfico y Edad Media. Homenaje al Prof. Abilio Barbera de Aguilera,* Madrid, 1997.

[14] Antonio MATILLA TASCÓN, "Las expediciones o reemplazos militares enviados desde Cádiz a reprimir el movimiento de Independencia de Hispanoamérica", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* t. LVII, 1951; Michael P. Costeloe, "Spain and the Spanish American Wars of Independence: The *Comisión de Reemplazos,* 1811-1820", en *Journal of Latin American Studies,* vol. 13, núm. 2 (1981) y Carlos Malamud, "La Comisión de Reemplazos de Cádiz y la financiación de la reconquista americana", en *V Jornadas de Andalucía y América,* t. I, Sevilla, 1984.

[15] Víctor Peralta Ruiz: "Elecciones, constitucionalismo y revolución en el Cusco, 1809-1815", en Carlos MALAMUD, *Partidos políticos y elecciones en América Latina y la Península Ibérica, 1830-1930,* vol I, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Madrid, 1995.

[16] David Bushnell, "El sufragio en Argentina y en Colombia hasta 1953", *Revista de Historia del Derecho. Ricardo Levene,* núm. 19, 1968. Durante buena parte del siglo XIX el sufragio femenino no formaba parte de la agenda política de prácticamente ningún país del mundo.

[17] Hilda SABATO y Elías PALTI: "¿Quién votaba en Buenos Aires?: Práctica y teoría del sufragio, 1850-1880", en *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales,* núm. 119, vol. 30, 1990.

[18] Marta IRUROZQUI, *"A bala, piedra y palo". La construcción de la ciudadanía de Bolivia, 1826-1952,* Sevilla, 2000 y "The Sound of the Pututos. Politicisation and Indigenous Rebellions in Bolivia, 1825-1921", en *Journal of Latin American Studies,* vol. 32-1, 2000. Véase también Víctor PERALTA y Marta IRUROZQUI, *Por la Concordia, la Fusión y el Unitarismo. Estado y caudillismo en Bolivia (1825-1880),* Madrid, 2000 y "Las elecciones bajo el caudillismo militar en Bolivia, 1830-1878", en *Iberoamericana Nordic Journal of Latin American Studies,* vol. XXVI: 1-2, Estocolmo, 1996 y de Rossana Barragán, *Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX),* La Paz, 1999.

[19] Esta perspectiva comparada se puede ver en Eduardo POSADA CARBÓ (ed.), *Elections before Democracy :The History of Elections in Europe and Latin America,* St. Martin s Press, 1996; Carlos MALAMUD (ed.), *Partidos políticos y elecciones en América Latina y la Península Ibérica, 1830-1930,* 2 vols., Papeles de Trabajo, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Madrid, 1995, y Carlos MALAMUD (ed.), *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina: las reformas electorales en (1880-1930),* México, 2000.

[20] C.E. Chapman, "The age of caudillos: a chapter in Hispanic American History", *Hispanic American Historical Review,* vol. XII, 1932, p. 292.

[21] El estudio de los mecanismos clientelares en Tammany Hall es muy ilustrativo al respecto. Véase William Riordan, *Plunkett of Tammany Hall,* Nueva York, 1963 y Lloyd Robinson, *The Stolen Election: Hayes versus Tilden-1876,* Garden City, Nueva York, 1968.

[22] Carlos MALAMUD, *Partidos políticos y elecciones en la Argentina: la Liga del Sur (1908-1916),* Madrid, 1997 y Eduardo Posada Carbó, "Electoral Juggling: A Comparative History of the Corruption of Suffrage in Latin America, 1830—1930", en *Journal of Latin American Studies,* vol. 32, núm. 3, 2000.

[23] Hilda SABATO, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880,* Buenos Aires, 1998.

[24] Carlos Malamud, "La restauración del orden: represión y amnistía en las revoluciones argentinas de 1890 y 1893", en Eduardo Posada-Carbó (ed.); *In Search of a New Order: Essays on the Politics and Society of Nineteenth-Century Latin America,* Nineteenth-Century Latin America, núm. 2 (ILAS-Londres, 1998); y "The Origins of Revolution in Nineteenth-Century Argentina", en Rebecca EARLE (ed.), *Rumours of Wars: Civil Conflict in Nineteenth-Century Latin America,*, Nineteenth-Century Latin America, núm. 6, ILAS, Londres, 2000.

[25] Paula ALONSO, *Entre la revolución y las urnas. Los orígenes de la Unión Cívica Radical y la política argentina en los años noventa,* Buenos Aires; Editorial Sudamericana/Universidad de San Andrés, 2000.

[26] François-Xavier GUERRA, Annick LEMPÉRIÈRE *et al., Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México: Fondo de Cultura Económica, 1998. Las constantes alusiones a lo largo del texto a Jürgen Haberlas son prácticamente la norma, aunque en el desarrollo de cada trabajo el modelo sea dejado de lado.

[27] El programa del siguiente Simposio Internacional sobre "El Estado-nación en Iberoamérica: construcción, problemas, contradicciones", celebrado en la Universität Jaume I, Castellón, España el 3 y 4 de mayo de 2004 es bastante ilustrativo al respecto. Tanto la justificación del evento como las distintas participaciones evidencian la vacuidad de un concepto que aparentemente es central para el desarrollo del simposio. En la justificación se dice: "El estudio de la construcción del Estado ha sido motivo de diferentes investigaciones desde diversas ciencias y disciplinas. Mucho más recurrente ha sido el estudio de esa construcción estatal a partir de la 'invención de las naciones en un sentido hobswaniano. Es propósito del Centro de Investigaciones de América Latina (CIAL)-Unidad Asociada a la Escuela de Estudios Hispanoamericanos (CSIC), reunir a una serie de especialistas en diversas áreas temáticas que trabajan, desde hace varios años, sobre diversos aspectos que concurren en la construcción, su problemática y las contradicciones que a lo largo de los siglos anteriores han llevado a los estados americanos a la situación presente". La misma falta de refe-

rencia al teórico concepto central se observa en los títulos de las ponencias, lo que confirmaría que sólo se trata de un comodín: *Aristocracia y poderes locales en el Peru tardocolonial: la nación bifronte*. Pedro Pérez Herrero (U. Complutense). *La formación de las sociedades de Antiguo Régimen en América Latina.* Luis María Glave (U. Pablo Olavide). *Una perspectiva histórico cultura de la revolución del Cuzco en 1814 y el debate sobre las independencias americanas.* Ivana Frasquet (U. Jaume I). *Los orígenes del Estado-nación mexicano, 1820-1823.* 4 de mayo. Ricardo González Leandri (EEHA-CSIC). *Élites profesionales y construcción estatal. Salud y educación en Argentina Siglo XIX.* Nuria Sala (U. Girona). *Regiones imaginadas y estado real en el Peru republicano.* Nuria Tabanera (U. Valéncia). *Sobre la compleja definición de la nación española en un cambio de siglo (XIX-XX).* Joan Feliu (U. Jaume I). *El negocio de la cerámica arquitectónica en el mercado antillano independiente.* Joan Alcázar (U. Valencia). *El desafío al Estado: la lucha armada en la América Latina reciente.*

[28] Sonia ALDA MEJÍAS, *La participación indígena en la construcción de la república de Guatemala, s. XIX*, Madrid: Universidad Autónoma Metropolitana Ediciones, 2000.

[29] Erika Maza Valenzuela, "Catolicismo, anticlericalismo y la extensión del sufragio a la mujer en Chile", en *Estudios Públicos*/Centro de Estudios Públicos, núm. 58, Santiago, 1995.

CAMPOS, PRÁCTICAS Y ADQUISICIONES DE LA HISTORIA POLÍTICA LATINOAMERICANA

MARCELLO CARMAGNANI

La más reciente novedad historiográfica latinoamericana es la renovación de la historia política que comenzó en los últimos decenios del siglo pasado. La historia política, como aconteció precedentemente con la historia económica y social, se alejó de la historia fáctica, de los hechos, de las biografías políticas y más en general de la dimensión conmemorativa. Indaga sobre las acciones políticas de los diferentes sujetos y grupos de interés que nacen y se desarrollan en el escenario político.

Mi propósito no es el de trazar un balance historiográfico de esta renovada historia política que dé cuenta de sus logros y de sus déficit sino más bien reflexionar sobre los derroteros que ha tenido para poner en evidencia sus prácticas historiográficas y vislumbrar algunas de sus principales adquisiciones problemáticas.[*]

En la ya abundante producción de la historia política, los grandes argumentos atañen el discurso político, las políticas de género, los fenómenos de la modernidad, los proyectos políticos de las minorías y de las clases subalternas. Todos estos estudios, no obstante su importancia, no abarcan toda la historia política sino tan sólo uno de sus campos, y más precisamente aquel que ilumina el imaginario político, la sociabilidad, la prosografía, la idea de nación y en general todos aquellos aspectos de la política que tienen que ver con la relación entre el actor

social y la política y las interacciones entre sociedad y política y entre cultura y política.

Si bien a veces se haga coincidir este campo con la nueva historia política, existen otros campos que todavía no han tenido el mismo éxito. El más significativo es la historia política que estudia el proceso por el cual la población se convierte en actor de la comunidad política. Este campo historiográfico busca reconstruir las dimensiones que permiten a los actores —a la familia en un primer momento y al individuo luego— dar vida a las normas, las reglas del juego compartidas, y a la ejecución de las mismas conformando las formas de un vivir político diferente del vivir simplemente en sociedad.

Más concretamente esta historia política analiza cómo doctrinas, normas y prácticas políticas interactúan y fundamentan las decisiones de los actores históricos permitiendo la transformación del súbdito en ciudadano, el pasaje desde la representación de corte corporativo del Antiguo Régimen a la representación con base en los grupos de interés organizados a partir de asociaciones, clubes y partidos.

Por medio de estas temáticas se logra comprender cómo la política se diferencia de la sociedad mediante normas explícitas e implícitas, la acción desplegada por las instituciones representativas y las relaciones que se dan entre los poderes constitucionales y los cuerpos administrativos del Estado y entre los poderes centrales o federales y el provincial y estatal. Se trata, en síntesis, del campo de la política que complementa y especifica la acción de los actores colectivos e individuales en sede colectiva.

Este último campo de la historia política es particularmente importante para minimizar los sesgos deconstructivistas que caracteriza el otro campo de la historia política, la que analiza

la relación entre sociedad y política que, erróneamente considera la política como una prolongación de la sociedad. Es también un sector significativo de la historia política pues ilustra la acción colectiva de la política que vivifica la historia interna y exterior de la nación. Ella permite entender cómo la actividad política se realiza mejorando, expandiendo y transformando las instituciones y no simplemente mediante la repetición de la continuidad. Con la primera, la historia de la nación, conocemos las formas de poder, la nación, la igualdad, la identidad, la civilidad política y con la segunda, la historia de las instituciones, conocemos la ley, el Estado, la justicia, la acción gubernamental, el ejercicio del poder.

Si bien estos dos campos de la historia política puedan enfrentarse, la verdad es que sus adquisiciones nos permiten comprender la importancia que tiene la política para la comprensión de las transformaciones que han conocido las áreas latinoamericanas y a la lucha que se dio y se da en las áreas latinoamericanas, como en las otras partes del mundo, para afirmar los valores de la convivencia, de la colaboración, de la tolerancia y desmentir las posiciones ideológicas que ven América Latina como un área externa a los valores occidentales y sus formas políticas como el ejercicio del poder por parte de una minoría.

No hay pues un antagonismo entre la historia de la nación y la historia de las instituciones. Ambas ilustran y documentan, en última instancia, las dimensiones internas o nacionales del quehacer político. El terreno de la colaboración es fundamental para evitar que la renovación historiográfica termine, como aconteció en las renovaciones historiográficas que la precedieron, en una lucha ideológica. La historia política debe aprender del error que se dio en la historia económica a partir de los

años setenta cuando su práctica historiográfica se fragmentó entre los que estudian el desempeño económico, los que se interesan por la crítica a las asunciones teóricas de la economía y los que por medio de la econometría ilustran la validez universal y atemporal de los principios económicos.

Hay también otros campos de la historia política, como la que se interesa por la genealogía de las cuestiones políticas contemporáneas y más precisamente por las formas políticas de la democracia sobre los cuales no me detengo porque de algún modo se relacionan con los dos campos precedentes. Me detengo en cambio en la historia política que considero la menos desarrollada y que puede, por una parte, internacionalizar la historia de la política latinoamericana y, por otra parte, favorecer el estudio comparado los sistemas políticos en el ámbito latinoamericano.

Considero que ha llegado el momento de rescatar el papel de los países latinoamericanos en la historia mundial mediante los elementos que arrojan luz, a lo largo del tiempo, en torno al cómo, el cuándo y el porqué cada una de las áreas latinoamericanas participan activamente en los asuntos mundiales, es decir cómo se articulan en una red de relaciones e instituciones de colaboración entre el subcontinente y con el resto del mundo.

Las constantes que recorren la modalidad de la participación de Latinoamérica en la historia mundial en general y en la historia de la política en particular son las interconexiones, es decir los nexos que producen formas de colaboración o negociación entre las áreas latinoamericanas y las otras partes del mundo. Tales interconexiones son fundamentales porque permiten visualizar las acciones nacionales e internacionales y comprender las formas de interactuar de las áreas americanas en el sistema mundial.

Considero que las interconexiones —de orden económico, social, político, jurídico, cultural entre las áreas latino americanas y el resto del mundo— son los motores que ponen en movimiento las formas de participación, reorientan y modifican el rumbo de dicha participación. A lo largo de cinco siglos de interconexiones entre dimensiones internas: las americanas y las externas: las mundiales, podemos reconocer el modo en que éstas mudan con el devenir histórico. Tiempo y circunstancia confieren a la relación mutua una pluralidad de formas de articulación, de participación; tales formas históricas tienen una vida de larga duración, secular, antes de transformarse dando vida a otra modalidad de relación mutua.

Las interconexiones —independientemente de su naturaleza — son de tipo formal o informal. Las primeras son institucionales, tal como lo son los cuerpos administrativos de las monarquías española y portuguesa a lo largo del periodo colonial, como lo serán las instituciones republicanas y monárquicas constitucionales que nacen a partir de las naciones soberanas latinoamericanas del siglo XIX. En cambio las segundas, las informales, son respuestas naturales de gobierno, de parte de los actores sociales en distintos territorios acordes con su tradición histórica, o la respuesta a vacíos institucionales, jurídicos. En la vida cotidiana se entreveran las resoluciones institucionales, de gobierno, en particular las de justicia, con el derecho consuetudinario, los usos y costumbres locales. Son todas respuestas que buscan el consenso y reducir el nivel de conflicto. Lo que vuelve aún más complejo el nudo de relaciones es el hecho de que norma y praxis se adecúan continuamente en consonancia con las múltiples formas de reciprocidad, de asociacionismo, hermandades, grupos de ayuda mutua, pasadas como contemporáneas que perviven en los espacios latinoamericanos, particularmente en el medio rural.

En el transcurso del siglo XVI al presente siglo XXI se aceleran y multiplican las interconexiones de las comunidades humanas latinoamericanas y de éstas con las comunidades norteamericanas, europeas, africanas y asiáticas. Del estudio de los distintos momentos destacamos que las conexiones se multiplican y se vuelven con el pasar del tiempo más complejas. Justamente señalamos que es la complejidad de la relación mutua la que imprime una dinámica a la interconexión, dotándola de creciente fluidez para relacionar las dimensiones nacionales y locales con las internacionales.

La exploración de la relación entre las áreas del mundo, su difusión y permeabilidad, sus vínculos, sus nudos, permite superar una limitante bastante difundida en los países latinoamericanos que sobredimensiona las condicionantes nacionales. Este tipo de análisis nacional, tanto latinoamericano como de otras latitudes, otorga escasa importancia a la comunidad de intereses y problemas entre los hombres del globo terráqueo, a los paralelismos, a la simultaneidad o a la convergencia de los procesos históricos. Grave prejuicio que se traslada al estudio de las comunidades humanas del continente latinoamericano, que incluso se haga caso omiso de lo que históricamente identifica a la comunidad iberoamericana. Si quienes rescatan un pasado común, acaso afirman que la historia de cada país se explica por el ascendiente de la religión, de una lengua común, de una cultura originaria similar, olvidan que la comunicación y las redes entre actores históricos de distintos países constituyen el fundamento viviente de una historia en común.

No debemos, sin embargo caer en la trampa de pensar que una historia común a una pluralidad de estados y naciones conlleva una evolución única, un destino común. La historia en común se refiere al hecho de que múltiples países en distintas

áreas del mundo responden —en una era específica— a desafíos similares con base en experiencias conocidas o recorridas por los distintos países del mundo. Desafíos que pueden ser ecológicos, económicos, sociales, políticos, culturales y tecnológicos. Precisamente estas experiencias compartidas conducen a la comunicación que genera formas de sociabilidad y de relación entre espacios nacionales e internacionales.

A partir de la inserción del subcontinente americano en la historia mundial se asiste a la evolución de una relación interactiva que se construye a partir de las acciones entre las comunidades humanas latinoamericanas y las continentales, de Europa, Asia y África. De allí que las interconexiones del subcontinente con el resto del mundo se multipliquen, para convertirse en instituciones duraderas que se transforman adoptando diferentes formas temporales. La participación internacional de las áreas latinoamericanas es producto de la voluntad e interés económico o político de los distintos actores históricos, decisión para potenciar su participación, modificar las constricciones internas e internacionales y aumentar sus derechos. Son las decisiones y las acciones de los hombres las que alteran las prioridades: en ocasiones conceden prioridad a las componentes materiales y en otros momentos a las componentes culturales o políticas. De lo que resulta que las formas de participación de cada región o de cada continente en los acontecimientos mundiales no son necesariamente idénticas y son además diferentes en el tiempo.

Las formas históricas de dicha participación se reconocen por el modo en que interactúan los componentes nacionales e internacionales; por el modo en que activan, reorientan y desactivan los vectores económicos, sociales, políticos y culturales para lograr cierta convergencia o colaboración entre las partes

o, por el contrario por las decisiones adoptan para divergir, contener o incluso aislar los efectos de los cambios mundiales sobre las regiones o países del subcontinente.

A partir de estas premisas se pueden comprender cuáles fueron y son las diferentes formas históricas que asumieron las interconexiones globales y políticas de las áreas latinoamericanas y el sistema internacional. La primera forma histórica se conformó a partir del momento de la inserción del subcontinente en el sistema internacional, periodo que comprende del descubrimiento europeo del continente a los primeros decenios del siglo XVII. A pesar de lo dramático del ingreso del mundo latinoamericano en el escenario internacional, su inserción no determinó la trayectoria histórica subsiguiente. La entrada de América en el mundo requirió, por una parte, de vínculos entre las poblaciones indias y los nuevos habitantes, es decir, españoles, portugueses, franceses, holandeses e ingleses y, por otra parte, de conexiones entre las componentes americanas y sus metrópolis europeas.

Las modalidades de interacción de las poblaciones americanas y no americanas son de vital importancia porque América se presentaba en ese momento como un espacio geográfico limitado en población. De allí la enorme diferencia que observamos entre las instituciones políticas americanas y metropolitanas en el curso del siglo XVI y la importancia de las relaciones atlánticas que se establecen con gran rapidez entre las áreas americanas y las áreas europeas, las africanas y asiáticas.

El ingreso del subcontinente americano en la historia mundial se presenta así fuertemente marcado por un complejo proceso que favorece el que conquistados y conquistadores encuentren una modalidad de convivencia que condujo —gracias a los contactos con Europa y con las otras áreas del mundo— al

nacimiento de un nuevo mundo americano. Son las adecuaciones e interconexiones las que dan vida a las formas de cooperación y conflicto tanto al interior como al exterior de las nuevas comunidades humanas latinoamericanas.

La forma histórica de la inserción no es sólo un encuentro y un desencuentro entre ibéricos e indios sino un fenómeno mucho más complejo. En última instancia, es la conmistión y mestizaje de formas políticas, sociales y materiales indias y europeas que originan una dinámica histórica dotada de gran espontaneidad debido a que la empresa de conquista ocurre sin que se conciba la existencia de un nuevo continente y menos aún habiendo trazado las metrópolis ibéricas un esquema preciso de colonización. Tampoco se puede pensar que las organizaciones estatales indias o tribales hubieran pensado que los europeos fueran algo distinto a las tantas naciones del continente americano. Imposible también razonar en términos de que las poblaciones indias concibieran el no dejarse avasallar por los conquistadores, por el contrario muchos pensaron encontrar en los españoles nuevos aliados para oponer a naciones indias que pretendían someterlos.

La americanización de las componentes europeas y la primera europeización de las componentes indias conforman un nuevo mundo caracterizado por una multiplicidad de instituciones informales y espontáneas. Tales instituciones o mecanismos de relación son producto de una libertad colonial que si bien favorece a los magnates y notables ibéricos e indios, deja espacio y una autonomía relativa a los estamentos con pocos o ningún privilegio, como sería el caso de los indios no nobles, mestizos y mulatos.

Adecuaciones, conmistiones y mestizaje biológico y cultural son los hilos conductores del ingreso del mundo americano en

la escena mundial. De allí las respuestas múltiples latinoamericanas que dan origen a mutaciones en las lenguas indias, como las mesoamericanas que se transliteran con el alfabeto castellano, mientras otras no lo logran, como acontece con las lenguas andinas. El ingreso del subcontinente en los nuevos circuitos internacionales favorece la difusión en todas las áreas americanas de una nueva cultura material, resultado de la incorporación de la energía animal, de las técnicas árabes y europeas y de la difusión mundial de los productos americanos y de productos europeos a lo largo del continente americano.

La fuerza transformadora de esta primera fase histórica atenuó los efectos negativos del momento inicial, e impulsó notablemente el proceso integrador del mestizaje. Esta fase declina y pierde intensidad en los primeros decenios del siglo XVII, una vez que la relación entre la dimensión ibérica y la americana se consolida. Las nuevas fuerzas de cambio, prioritariamente del ámbito internacional, se trasladan en la segunda fase, al ámbito americano. El cambio se dirige hacia una más adecuada adaptación e interconexión en tierras americanas de las instituciones ibéricas y las autóctonas. Así se asiste a un proceso de americanización de las interconexiones mediante el cual las formas ibéricas se adaptan a las particularidades americanas; se adecúa la legislación con el derecho consuetudinario, las instituciones castellanas con las instituciones originarias americanas. El balance del proceso es que se acrecienta la autonomía relativa del subcontinente en el orden colonial ibérico.

La forma histórica iberoamericana que se desenvuelve a lo largo del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII potencia la multiplicidad de instituciones y experiencias nacientes americanas dando origen a una acentuada autonomía relativa entre las partes americanas respecto a las monarquías ibéricas; acen-

tuada autonomía incluso si se compara con la situación imperante en el continente europeo. Más aún, el espacio abierto americano dejó enormes resquicios que dieron cabida a interconexiones informales con las otras potencias europeas y con las áreas africanas y asiáticas. La creciente participación internacional de las áreas latinoamericanas se deja ver en la capacidad de los iberoamericanos para desarrollar el comercio legal, el del monopolio regio, y el comercio ilegal, el de contrabando; ambos necesarios para colmar el déficit de mercaderías europeas y dar salida a las producciones americanas.

Una conexión similar entre norma y práctica se observa en la conformación del gobierno indirecto, resultado de un pacto no escrito entre las monarquías ibéricas y las élites americanas. En virtud del "pacto colonial", la esfera alta de la política, de la administración y de la justicia corresponde a los funcionarios metropolitanos designados por el rey: virreyes, gobernadores, oidores, oficiales de hacienda; mientras que la esfera local y regional recae en los criollos e indios, quienes gobiernan sus distritos por medio de las instituciones municipales y mediante funcionarios locales de las instituciones municipales, los cuales operan con una cierta autonomía de los funcionarios reales.

El siglo XVII corresponde a la segunda forma histórica; ésta se caracteriza por un proceso de americanización cuando las áreas americanas logran modificar los criterios estamentales y corporativos vigentes en los territorios metropolitanos introduciendo el criterio pluriétnico que caracteriza el mundo americano. Si bien los orígenes pluriétnicos datan del siglo XVI, la transformación del orden estamental monoétnico, a uno fundado sobre criterios donde conviven una pluralidad de etnias y culturas, florece en el siglo XVII. Tal cambio favorece una mejor relación entre metrópolis y colonias y garantiza la gobernabili-

dad del mundo iberoamericano, incluso a lo largo del siglo XVIII. La fuerza del nuevo mundo euroamericano y su relativa autonomía explican uno de sus logros más significativos: la capacidad de los americanos para frenar las políticas absolutistas que pensaron poder llevar a cabo las metrópolis ibéricas en América en el curso del siglo XVIII.

A partir de las revoluciones francesa y norteamericana se suceden cambios en el orden internacional que derivan de la búsqueda de un nuevo orden constitucional garante de los derechos del hombre y del ciudadano capaz de imponer límites a todo poder absoluto. Se inaugura con la era de las constituciones escritas, el siglo de las transformaciones internacionales, cuando se defienden los principios de la libertad, política y económica, la igualdad ante la ley; principios que irremediablemente agrietan y disuelven la segunda forma histórica iberoamericana. Las manifestaciones más significativas de esta transformación son el ejercicio de la libertad civil, política y económica por parte de los actores latinoamericanos y la voluntad de dar vida a estados independientes, que ejercen su soberanía tanto al interior como en el concierto internacional, bajo el supuesto de que Europa y América participan de los mismos valores culturales.

La presencia de los nuevos estados americanos en el escenario internacional, frente a un reducido número de potencias exclusivamente europeas, generó un inevitable conflicto y fricciones en un mundo que intentaba restaurar el precedente orden internacional. El pasaje del viejo orden colonial al republicano y constitucional en las áreas latinoamericanas fue sumamente escabroso pues las nuevas naciones latinoamericanas debieron vencer obstáculos imperantes y romper con el orden corporativo colonial así como con el freno que representó el

raquítico respaldo internacional —en particular de las monarquías europeas— ocasionado por un débil e incompleto reconocimiento de su condición de naciones soberanas.

La hostilidad internacional y la persistencia del viejo orden reducen el alcance y difusión de los valores liberales, favorecen sólo la parcial integración del subcontinente en los comercios y en las nacientes finanzas internacionales de modo que se frena la construcción de las nuevas instituciones nacionales. No sabemos todavía a ciencia cierta si los obstáculos presentes a lo largo de la primera mitad del siglo xix empujan a los actores latinoamericanos a perseverar en la necesidad de ser naciones soberanas e independientes e insistir en su capacidad para darse una constitución, constituir sus naciones, fundar las instituciones de garantía de los derechos de propiedad, de la libertad comercial, de opinión, de imprenta, de asociación. En el desarrollo de estas acciones los latinoamericanos reciben el sostén de una naciente opinión pública interna e internacional. La solidaridad que recibe el subcontinente de esta última destaca en el sostén de los liberales y republicanos al ser invadido México por los franceses, en el apoyo en favor de los abolicionistas y en contra de la trata de esclavos y en la denuncia de las nuevas formas de colonialismo.

La trayectoria republicana y liberal se expande y consolida en el curso de la segunda mitad del siglo xix gracias al cúmulo de experiencias vividas, a las decisiones tomadas por los americanos que fortalecen la nueva colaboración que se establece entre Europa y el mundo latinoamericano. Se trata de una convergencia sostenida por una pluralidad de vectores políticos, culturales, sociales y económicos. Las instituciones latinoamericanas se reforman a la luz del nuevo constitucionalismo y se crean los mecanismos que hacen factible su difusión social y

política. La pluralidad de las ofertas culturales internacionales, sostenidas en las áreas latinoamericanas mediante el fomento de la instrucción, impulsan la creatividad del subcontinente en el ámbito literario, histórico y jurídico. La emigración europea proporciona una contribución significativa a la renovación de las formas sociales; me refiero en particular a las argentinas, uruguayas, brasileñas y parcialmente de todos los países latinoamericanos.

Caracterizo como euroamericana esta forma de participación del subcontinente en el sistema internacional porque se trata de un encuentro y cooperación deliberada tanto por parte de las componentes latinoamericanas como de parte de las europeas. Es una forma de cooperación diferente respecto a la de la primera mitad del siglo XIX, momento durante el cual el subcontinente fue marginado del contexto internacional.

A diferencia de las formas históricas precedentes, la convergencia euroamericana —por ser deliberada— se caracteriza por una serie de procedimientos de carácter común tanto en el ámbito institucional como cultural. La comunidad latinoamericana toma parte activa en la elaboración del derecho internacional de manera que la legislación y las instituciones nacionales latinoamericanas y europeas se ubican dentro de una trayectoria definida conjuntamente, para así abrir espacio al nacimiento de formas de convivencia e instituciones que favorecen la resolución pacífica de los conflictos. Un papel importante en la convergencia euroamericana lo tiene el mercado internacional de capitales de la City de Londres, nudo de interconexión de los mercados financieros líderes de Londres, París, Berlín, Amsterdam y Nueva York y los mercados financieros secundarios de Viena, Milán, Barcelona, Buenos Aires y Rio de Janeiro. La posibilidad del libre movimiento de capitales, tecnologías y

conocimientos de los países industriales a los países no industriales dio vida al primer proceso de transnacionalización de los actores latinoamericanos.

La convergencia en las instituciones y una normativa clara favoreció conductas comunes en ambas áreas del mundo. Precisamente por contar con códigos comunes, los estados latinoamericanos reciben el pleno reconocimiento de sus soberanías nacionales, condición esencial para su plena participación internacional. La soberanía se refuerza con el hecho de que todos los estados observan una conducta similar en el ámbito económico. Tal comportamiento es obvio en la adhesión latinoamericana a una de las formas del sistema oro —caja de conversión y *gold exchange standard,* la institución informal del comercio y de las finanzas pública y privada internacional.

Las novedades de las interconexiones euroamericanas son además visibles en los efectos inducidos en cada país de América Latina. Entre los más importantes destacamos la construcción del espacio económico nacional, el mercado único y la supremacía de la autoridad del Estado sobre los intereses de los notables de naturaleza clientelar y caudillesca. Las instituciones informales dan fluidez a la articulación entre lo nacional y lo internacional. En efecto, el reforzamiento de los vínculos políticos, económicos y culturales modifican el principio del equilibrio de potencia, que asume un contenido político, estratégico, económico y cultural.

La redefinición del equilibrio de potencia es en buena medida el resultado de la consolidación del Estado nacional y la expansión de las funciones del Estado en favor de la soberanía interna y externa. Además de redefinir y potenciar las funciones de gobierno, de administración y de control militar del territorio, el Estado nacional desarrolla las nuevas funciones de pro-

mover la justicia, fomentar el crecimiento económico y potenciar la sociedad y la cultura con el fin de reforzar el vínculo entre el gobierno y la ciudadanía. En otras palabras, el peso de un Estado nacional en el concierto internacional comienza a medirse cuantitativamente, es decir, tomando en cuenta la población, las producciones, el ingreso, el poder militar, la consistencia de la flota naval.

En la fase euroamericana el subcontinente vive un proceso de acelerada internacionalizado n que presenta características muy diferentes al proceso de internacionalización que conocemos como globalización que sólo se delinea a partir del decenio de 1970. A diferencia de la internacionalización más reciente, la del siglo XIX conlleva, como se dijo, una fuerte presencia del Estado nacional con capacidad para defender la soberanía nacional, regular el mercado interior, orientar las inversiones extranjeras, controlar los flujos migratorios. En pocas palabras, la internacionalización no recorre todos los aspectos de la vida nacional, sino solamente los que atañen a la libertad de movimiento de los factores productivos, de los hombres y de las ideas.

La indeterminación y la incertidumbre de la política empuja a estudiosos a encontrar en las diferentes áreas de la historiografía y en las otras ciencias sociales, en especial en la ciencia política, en la sociología y menos frecuentemente en la antropología, orientaciones de reflexión y análisis. La recepción acrítica de estos aportes puede hacernos caer en la trampa de confundir las diferentes posturas teóricas con la ideología, confusión que a veces favorece la acción política pero perjudica en cambio la comprensión del pasado y del presente.

Un buen ejemplo de este peligro lo proporciona la temática del Congreso de Ciencias Históricas celebrado en 1995 en

Montreal, Canadá, y en el cual participaron activamente un buen número de historiadores latinoamericanos y latinoamericanistas. Se eligieron tres temas centrales: el primero, naciones, pueblos y estados; el segundo, las mujeres, los hombres y las transformaciones históricas, y el tercero, la diáspora, orígenes, formas y significados. A cada uno de estos temas hubo que darle subtítulos. El subtítulo del primer tema fue Grupos étnicos y poblaciones indígenas; estados nacionales y estados multiculturales, y nacionalismos viejos y nuevos.

¿De dónde arranca esta dispersión de temas de la problemática general? Seguramente servía para garantizar la convivencia pacífica de las diferentes posiciones de los historiadores minimizando mediante dicha fragmentación el alcance conceptual intrínseco. Fue así que el gran tema relativo a las naciones, a los pueblos y a los estados se acotara con los subtítulos: Nación (o) grupos étnicos y poblaciones, Estado (o) estados nacionales y estados multiculturales, Pueblos (o) nacionalismos viejos y nuevos.

Con este ejemplo destaco que mientras el título del tema es conceptual, los subtítulos del mismo diluyen su alcance. En efecto, si decimos Nación hacemos referencia a un concepto que tiene connotaciones precisas y que el análisis histórico debe aclarar e incluso redefmir. En cambio si para precisarlo hacemos referencia a grupos étnicos y poblaciones indígenas el concepto de nación cubre solamente una parte del quehacer político de la pluralidad étnica. En esta forma se termina por diluir el concepto de nación que parecería darse a partir del momento en que nacen los primeros grupos humanos e incluso en el núcleo de los humanoides. Esta disolución del concepto de nación nos ilustra una de las ambigüedades en las prácticas historiográficas relativas a la política, y no sólo a ésta, derivadas

de la actitud posmodernista. Se trata de una corriente que destaca por la creciente diferenciación de la identificación de los *corpus* documentales y por la forma en que describe los fenómenos históricos. En la práctica historio gráfica el deconstructivismo o posmodernismo se manifiesta por la descomposición del objeto histórico en una pluralidad casi infinita y por el modo de comprender y analizar los fenómenos históricos bajo el supuesto de que éstos son incomprensibles en su globalidad.

El gran mérito del deconstructivismo en la práctica historiográfica consiste en favorecer la superación del estructuralismo gracias a la centralidad ofrecida a la acción humana tanto en términos colectivos como individuales y de grupo. La superación del deterninismo estructuralista presenta la desventaja de que reactiva el empirismo de la vieja historiografía de corte positivista y repudia cualquier forma de "centrismo" o de reconducción de los diferentes fenómenos a una reflexión global.

La óptica deconstructivista se comprende mejor si observamos cómo reformula el tema de la formación del Estado al eliminar o reducir la identificación que había hecho el estructuralismo vinculando llana y simplemente al Estado con el poder. El desmistificar la relación Estado-poder condujo a plantear, exagerando y creando una nueva mistificación, que el Estado es una realidad ficticia en la medida en que los sectores populares poseen su propio proyecto estatal. De allí que el Estado aparezca como una ficción que nunca logra consolidarse porque nace de una élite reducidísima, de una oligarquía, que gracias a su fuerza domina a la mayoría, obligando a los diferentes sectores populares a elaborar un proyecto estatal alternativo y a veces antagónico al existente. En esta forma se afirma la idea de que los subalternos dan vida a entidades estatales informales, a ve-

ces tan pequeñas como un municipio, que revindican su soberanía.

Se podría decir que en el tema del Estado, que tanta importancia tuvo en el imaginario y en el debate público latinoamericano, la vertiente posmodernista nos propone la idea de que nunca existió un Estado nacional capaz de abrazar todo el territorio y todas las componentes sociales que por mandato constitucional debía sostener, controlar y representar, como lo sostiene en cambio la doctrina y la política de los siglos xix y xx. Se comprende que bajo estos supuestos puedan surgir las posiciones más diversas sobre la formación incluso de estados multiculturales informales y aun sustentar que ya existían de hecho en periodos históricos previos al siglo xix.

Si bien la práctica deconstructivista tiene el mérito de describir con ejemplos y casos detallados el espesor real de ciertas realidades políticas, su debilidad radica en la dificultad de llegar a religar lo particular con la historia global. De hecho, ¿cómo podría existir una historia total si no existe una historia nacional y ni mucho menos una historia mundial? Es por ello que este tipo de práctica historiográfica conlleva la tendencia a decaer en una historia de corte parroquial en el subentendido que lo que vale para una parroquia no necesariamente es válida para otra.

La propensión a visualizar la especificidad local de los fenómenos históricos ha dado contribuciones importantes en la medida en que mediante ellas se capta la dimensión cultural de la política. En efecto, la cultura se concibe como el producto de la pluralidad de acciones de los hombres que dan vida a varios campos culturales que organizan, reproducen y vivifican la acción humana. Lo anterior se comprende y visualiza en las representaciones que los individuos y los grupos tienen de sí mis-

mos y en las identidades culturales que producen. La idea de cultura presente en las prácticas deconstructivistas se asemeja mucho a la antropológica. Si las prácticas deconstructivistas dieran más importancia a la elaboración conceptual y se acercaran a la dimensión antropológica, tendríamos una visión más rica y articulada de la acción política tanto del periodo colonial como del contemporáneo.

Sin embargo el atribuir a las acciones humanas una excesiva connotación local y regional conlleva el inconveniente que los resultados de este tipo de análisis no sean comparables. Es imposible tanto la síntesis como la comparación, y no existen las mediaciones necesarias para restablecer un diálogo con las otras ciencias sociales. Incluso es difícil el diálogo entre las diferentes historiografías que se desarrollan en América Latina y, con mayor razón, con la historiografía de otras áreas del mundo.

El llevar al límite una tendencia analítica de este tipo podría conducir a que el área latinoamericana y sus experiencias históricas quedaran al margen del contexto internacional precisamente en un momento en que la necesidad de comprender la globalización debería empujarnos hacia una mayor internacionalización de la historiografía latinoamericana.

En el penúltimo Congreso Internacional de Ciencias Históricas realizado en Oslo el año 2000 la historiografía latinoamericanista estuvo totalmente ausente de los grandes temas debatidos en dicho congreso. ¿Es posible que la historiografía política no tuviera nada que decir sobre las temáticas centrales del congreso relativas a las perspectivas de la historia mundial o global, del encuentro cultural entre los continentes, del tiempo y la historia, de la escatología y los movimientos mile-naristas, del uso y abuso de la historia y de la responsabilidad de los his-

toriadores? América Latina aparece sólo en uno de los 20 temas especializados y nuevamente aislada del resto del mundo, y además no aparece siquiera en una de las 25 mesas redondas. En el último Congreso Internacional de Ciencias Históricas que tuvo lugar en Australia apenas un *workshop* trató temas latinoamericanos. ¿Terminará la historiografía latinoamericana por ser expulsada por su exceso de localismo en las problemáticas mundiales?

No todo es tiniebla en la historiografía política. Quisiera en efecto valorar como una de las grandes adquisiciones colectivas de la historiografía política lo concerniente a la modernidad política. Todos conocemos que una de las grandes temáticas presentes entre el último tercio del siglo XVIII y el primer decenio del siglo XX es la tensión que se da entre modernidad y tradición. Las nuevas adquisiciones dan concreción histórica a una nueva visión según la cual tradición y modernidad son los polos de una tensión que desata un proceso histórico donde existen factores de continuidad como de discontinuidad. Su mérito es así el de desdibujar una idea fuerte de la historiografía que considera antagónicos tradición y modernidad, sin que por ello desaparezca por completo un juicio negativo, donde modernidad conlleva no sólo conflicto sino también violencia.

El mérito lo alcanzan los estudios dedicados a ilustrar la tensión tradición-modernidad a la luz de la cultura y de la sociedad política. Mediante ellos podemos valorar la renovación de la historiografía política latinoamericanista gracias al análisis de corte procesal que acoge las indicaciones provenientes tanto de las ideas sociales y políticas como de la mayor articulación entre política y sociedad. Si bien no se atribuye la debida importancia a la dimensión de la capacidad de elaboración doctrinaria de los latinoamericanos, se desprende que es la constante

interacción de normas y prácticas la que da vida a un proceso que algunos denominan de hibridización. Por medio de la hibridización acontece que las formas de hacer política durante el Antiguo Régimen fundamentan el tránsito hacia una forma política de corte "moderno", individual y secularizada.

Si ya desde hace algunos decenios era imposible conceptualmente sostener una caracterización tradicional de la modernidad, con el nuevo milenio la fisura entre tradición y modernidad es algo ya insostenible, a menos que se utilizara la dicotomía en términos de modelo o para fines de didáctica universitaria, más que para la producción de nuevos conocimientos.

Mediante la tensión entre modernidad-tradición podemos medir los avances que se han hecho en el estudio del imaginario y de la cultura política latinoamericana del periodo comprendido entre la Independencia y la primera guerra mundial. Resulta que uno de los datos más significativos en el proceso de transformación acontecido en el espacio de más de un siglo es, sin lugar a dudas, la secularización del imaginario, de la política y de la cultura, es decir, la liberación de condicionantes que restringían la libertad de acción de corte individual.

Los vectores de esta transformación son el surgimiento de una sociedad política donde los valores del constitucionalismo liberal corroen y disuelven los valores del Antiguo Régimen. Se trata de un fenómeno que corre parejo a la progresiva difusión de la tolerancia religiosa en todos los países latinoamericanos, la desacralización del arte, y la adopción de nuevos instrumentos culturales. Ahora estamos en condición de comprender que los cambios no son unilineales y que por el contrario siguen un recorrido que es tanto de continuidad como de discontinuidad cuyos efectos son los de provocar la internacionalización y la occidentralización de la acción de los hombres americanos y a

su vez lo americano permea el imaginario de todas las componentes sociales europeas.

Si bien todos los aportes historiográficos son susceptibles de debatirse, a la luz de estas contribuciones de la historia política se podría argumentar que entre tradición y modernidad existe un puente. Como sostiene Octavio Paz, aisladas, las tradiciones se petrifican y la modernidad se vuelve volátil mientras que al interactuar la una vivifica la otra y la otra le responde dándole enraizamiento y sabiduría.

Nota

[*] Estas consideraciones toman en cuenta los estudios históricos relativos a la política latinoamericana que se encuentran en la bibliografía de mi libro *El otro Occidente. América Latina desde la invasión hasta la globalización,* México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas 2004, pp. 389-405.

LA HISTORIOGRAFÍA DEL ESTADO EN HISPANOAMÉRICA. ALGUNAS REFLEXIONES

ANNICK LEMPÉRIÈRE*

INTRODUCCIÓN

En 1985 fue publicada por Theda Skocpol y otros socialcientistas una obra cuyo título era programático y performativo: *Bringing the State Back in*. Reaccionando contra la preponderancia, durante los años 1950 y 1960, de los paradigmas centrados en lo social, y contra el papel Secundario que el Estado venía cumpliendo en aquel contexto intelectual, Skocpol pregonaba una vuelta al Estado, un Estado que fuera considerado como un "actor" dotado de estructuras institucionales, de objetivos, de estrategias y de capacidad propia de iniciativa. Skocpol subrayaba también la necesidad de historicizar las realidades estatales y, por lo tanto, de contar con estudios historiográficos que proporcionaran, además, las bases de un indispensable comparatismo.[1] Algunos años más tarde, Pierre Rosanvallon publicaba a su vez un libro programático, *L'Etat en France,* en el que señalaba el paradójico contraste existente entre, por una parte, la abundancia de las referencias al "Estado" en la historiografía y las ciencias sociales, y, por la otra, la escasez de los estudios específicamente dedicados a investigaciones sobre los problemas concretos planteados por la centralidad del Estado en la sociedad francesa de los siglos XIX y XX: la historia adminis-

trativa, la relación entre administración, política y democracia, el nacimiento y las mutaciones del *État-Providence*, el Estado como empresario, etcétera.[2]

En ambas obras sobraban las ideas que, de una u otra manera, han sido retomadas por algunos pioneros en ambos lados del Atlántico. Al atenerse a los títulos de muchos libros o artículos publicados en los últimos 10 años, uno podría pensar que estamos viviendo un periodo de "regreso al Estado" en el contexto hispanoamericano. Sin embargo, y dejando aparte trabajos notables de que hablaré más adelante, resulta que la corporación de los historiadores ha contribuido relativamente poco al avance de nuestros conocimientos sobre el tema estatal, cuando se comparan sus aportes con los de los sociólogos y de los politólogos. Mientras éstos se interesan *ex oficio* en el Estado contemporáneo y, cada vez más, en su pasado decimonónico,[3] la contribución propia de los historiadores sigue siendo escueta, sobre todo en el momento de proponer síntesis y perspectivas comparatistas de conjunto. La situación resulta, por varias razones, paradójica.

Primero, los estados hispanoamericanos existen desde hace casi dos siglos, lo cual ofrece mucha materia al trabajo básico propio del historiador: la reflexión sobre la periodización, la búsqueda de los *turning-points* decisivos, la investigación sobre las evoluciones administrativas, la comparación entre las distintas situaciones nacionales, por ejemplo. Los historiadores latinoamericanistas no somos capaces, hoy en día, de proporcionar siquiera a los estudiantes una visión histórica de conjunto sobre las especificidades y las grandes evoluciones del fenómeno estatal en Hispanoamérica, quedándonos al remolque de las generalizaciones, a veces brillantes y sugestivas,[4] pero en espera de indispensables matizaciones, de los socialcientistas. Es

apenas exagerado afirmar que sabemos más de las instituciones coloniales que de los procesos propiamente "estatales" de formación de los estados nacionales.

Segundo, la actualidad de los últimos 20 años, marcada simultáneamente por las transiciones democráticas, la crisis del modelo económico cepaliano y la puesta en marcha de políticas de índole liberal, parecería merecer, desde varios puntos de vista, un interés renovado por la historia del Estado como "actor" en América Latina. No obstante, parece ser que muchos historiadores prefieren olvidarse de los compromisos de su oficio: cuestionar el pasado con preguntas sobre el presente; iluminar el presente gracias al entendimiento del pasado.

Son varias las tendencias teóricas actuales que, *de facto*, se oponen a una mayor estimación de los factores institucionales, negándoles no sólo una capacidad explicativa sino también una legitimidad ideológica —tendencias que examinaré en la primera parte del artículo. En cuanto a los estudios dedicados al tema del Estado, sufren, como se verá en la segunda parte, la extrema fragmentación de sus enfoques conceptuales y metodológicos: difícilmente se encuentra un acuerdo mínimo sobre el contenido del concepto de Estado, lo cual a su vez dificulta la siempre deseable empresa de síntesis. Sin embargo, como veremos en la tercera parte, la historia política renovada de los últimos 20 años abre vías novedosas al estudio histórico del fenómeno estatal en Hispanoamérica. Para concluir, quisiera hacer algunas sugerencias sobre las definiciones analíticas que permitan conferir al Estado el estatuto de un objeto autónomo de investigación que sea propio de los historiadores. Pero antes de entrar en materia, cabe apuntar las siguientes aclaraciones: primero, hablaré sobre todo del siglo XIX, es decir del periodo en que la genética del Estado en Hispanoamérica plantea los ma-

yores y, hasta cierto punto, menos atendidos problemas historiográficos; segundo, por razones obvias la bibliografía adjunta no pretende ser, ni mucho menos, exhaustiva; se han privilegiado obras recientes, sin que por ello se pretenda ofrecer un panorama completo de la producción historiográfica actual.

1. PARADIGMAS "ANTI-ESTATALES"

Durante décadas, la preponderancia de la historia económica y socioeconómica —acompañada por la teoría de la dependencia en el caso hispanoamericano—, de la historia social y de la historia de las mentalidades restó legitimidad académica a los estudios dedicados a las instituciones políticas. A pesar del llamado de Skocpol a favor de un cambio de perspectiva sobre el Estado en pro de la dimensión propiamente institucional del fenómeno estatal, el paradigma "social" ha conservado toda su fuerza. Por lo demás, estaba en pleno auge en el momento en que se publicó *Bringing the State Back in*, pero bajo las formas renovadas que, hoy día, impregnan cada vez más las problemáticas historiográficas. El clásico paradigma "clasista", fuera o no marxista, destacaba las "clases" y los "grupos socioprofesionales" fundamentados en variables socioeconómicas y convertidos en categorías de análisis preconstruidas. En este contexto, como es bien sabido, las instituciones políticas eran consideradas como "superestructuras" desprovistas de autonomía —el Estado era "oligárquico" o "burgués", y servía intereses de clase: no valía la pena indagar sobre sus lógicas propias de funcionamiento. El modelo entró en crisis y fue hecho pedazos para ser reemplazado por una serie de perspectivas teóricas que, a primera vista, parecen ubicarse en un eje radicalmente opuesto.

El vocabulario ha cambiado y se ha perdido la fe en la posible redención social mediante la acción colectiva —eventualmente revolucionaria— sustentada por ideales e ideologías. Sin embargo, el resultado es exactamente el mismo para nuestro objeto: el de disolver de antemano la realidad y la autonomía de las instituciones estatales y de descartarlas como factores de producción de lo social. Al contrario, lo social produce las instituciones; el Estado se construye "desde abajo". Las teorizaciones y las convicciones y representaciones imaginarias de lo social y de lo político que germinaron al abrigo de la crisis del *Welfare State* y del declive y derrumbe de los países socialistas se originaron en ámbitos conceptuales muy heterogéneos: en la crítica antirracionalista de corte posmoderno o en la teoría del *rational choice;* en la corriente "pluralista" o en los *subaltern studiesr,* en la "nueva historia cultural" o en el universo de las redes. Cualquiera que fuera su origen, desembocaron, aun sin decirlo, en una "nueva" historia social y en una "nueva" historia de las mentalidades que, respecto a lo político como tal, cumplen el mismo papel que la añeja historia socioeconómica —sin ostentar, sin embargo, las ventajas que ésa tenía en términos de datos empíricos sólidamente anclados en las estadísticas y en unas categorías de análisis bien definidas. "Identidad", "género" y "etnia", "subalternos" e "individuos interconectados", *mutual adjustment* y "resistencia" (a la "hegemonía"), tales son las categorías más movilizadas y más de moda, hoy día, para cuestionar el pasado y el presente de las sociedades hispanoamericanas.[5]

La legitimidad de tales nociones y categorías no está en juego cuando se trata de escribir una historia "social". El problema reside en la apuesta de escribir la historia del *Nationbuilding* o del *Statemaking* con herramientas conceptuales y analíticas que

son, a todas luces, inadecuadas para afrentarse a las instituciones, a lo político concebido como una proyección colectiva y no como el conjunto de las estrategias individuales, y al papel histórico del Estado en la larga duración de lo social. Por cierto, en estas opciones aflora a veces claramente una fuerte dosis de militancia antiinstitucional y/o ultraindividualista. Tal postura es, obviamente, legítima en calidad de "opinión", pública o privada, pero no por ello le confiere validez científica a cualquier estudio que ostente la palabra "Estado" en su título. La historiografía hispanoamericanista se revela especialmente permeable a este conjunto de tendencias: sin duda, las especificidades del Estado y de las sociedades a que dedica su atención podrían, hasta cierto punto, explicarlo, y el fenómeno merecería en sí mismo un análisis más detenido que no cabe dentro del espacio de este artículo.

Sea lo que sea, la preponderancia de lo "micro" (microhistoria, microsociología, microeconomía); la preferencia por los "procesos" y lo "construido" opuestos a lo "instituido" y a lo "constituido"; la preeminencia del individuo y de sus estrategias sobre las instituciones; la prelación de lo local sobre lo global; la legitimidad atribuida a lo autorreferencial en contra de cualquier "norma"; la sustitución de la sedimentación de las experiencias institucionales por el tiempo corto y sin memoria de la "acción": todo ello conforma un ambiente intelectual e ideológico poco propicio, cuando no completamente adverso, a la estimación del Estado y de las instituciones como actores de la historia colectiva.

"El tiempo, elemento del Estado":[6] la fórmula de Kelsen no implica que los sistemas políticos e institucionales no cambian; tampoco significa que las relaciones entre Estado y sociedad no intervienen en los cambios o que las prácticas concretas de los

actores estén siempre acordes a las normas institucionales. Nos recuerda simplemente que el Estado y las instituciones tienen su propia temporalidad, así como también su sistema de referencias y su racionalidad propia, de tal suerte que estudiarlo impone escoger conceptos, referencias y categorías de análisis análogas al objeto. Ahora bien, es imposible escribir sobre el Estado sin creer en la realidad objetiva de las instituciones ni aceptar la posibilidad de su objetivación fuera de la conciencia de los individuos.

2. DIFICULTADES DE LA CONCEPTUALIZACIÓN

Afortunadamente, la reconstrucción, durante los últimos 20 años, de una "historia política" dotada de sus propios objetos y de una fuerte capacidad explicativa, sustentó el interés por el tema del Estado a pesar de las presiones adversas del ambiente académico. Gracias a la renovación de las metodologías y de las preguntas que llevó a cabo la historiografía política, hoy en día sabemos que la historia del Estado no puede reducirse a una descripción, más o menos erudita, de las constituciones o de las instituciones administrativas desde el punto de vista de la historia del derecho más rancia, o bien atenerse a la alabanza de los hombres de Estado y de los héroes legisladores y civilizadores. Sin embargo, aun así y salvo contadas excepciones, son escasas las tentativas, por parte de los autores, por definir cabalmente lo que entienden por "Estado", mientras que abundan, en otros campos de la historia política, las investigaciones fundamentas al mismo tiempo en la conceptualización y en la historicización de sus objetos, como son por ejemplo las elecciones o la ciudadanía, la nación, la opinión pública o las formas de sociabilidad.

Tanto respecto a la definición del concepto como a la delimitación concreta de las realidades históricas que encubre, existe un déficit en la historiografía —y no sólo la hispanoamericanista— sobre el Estado. La voz "Estado" se emplea, a veces en la misma página de una misma obra, bajo acepciones muy distintas entre sí. A veces remite a la significación más amplia del término: "gobierno soberano, territorio y población", o sea a la definición canónica fijada por Carré de Malberg y otros juristas de finales del siglo XIX. En este caso el uso confunde al Estado con "la nación" o lo sustituye con la voz "país", más familiar; en el mismo orden de ideas, "creación estatal" se confunde a menudo con "construcción nacional". En otras ocasiones, "Estado" remite solamente al "aparato estatal", a la "administración" —la que, por lo demás, presenta generalmente los rasgos indefinidos de una borrosa pero poderosa abstracción—; o bien se emplea como sustituto de "gobierno", de "autoridad pública", o simplemente de "poder". Al abrigo de proyectos en torno a "la formación del Estado" o "del Estado-nación", se compilan estudios de caso sobre temas muy variados (lo cual, obviamente, no les quita ni interés ni validez a los proyectos o a los artículos) de historia política, tales como elecciones o liberalismo, sentimiento nacional o fiscalidad y finanzas públicas, reclutamiento militar y economía política, federalismo y desamortización.[7] Evocar el Estado vale tanto como hablar, sin decirlo, de un amplio conjunto de fenómenos tales como los conflictos y debates políticos, la ciudadanía, las instituciones, la legalidad imperante, la cultura política, la identidad nacional… No menos sorprendentes y heterogéneas son las identidades atribuidas al Estado: "Estado borbónico", "Estado colonial", "Estado tributario", "Estado liberal progresista", "Estado nacional", "Estado autónomo" (en el caso de las confederaciones)… En otras palabras, el Estado viene a ser la figura imprescindible, sin rostro ni cuerpo

pero con “voluntad” y “decisiones”, de cualquier relato historiográfico, siendo acompañado además por los más diversos entes, la Iglesia por supuesto (una entidad no menos indefinida que el Estado mismo), la sociedad, pero también la familia, la propiedad, o las élites…

Mientras los socialcientistas no vacilan en hablar del “Estado latinoamericano”, apoyándose en teorías generales y en perspectivas declarativamente comparatistas, vemos multiplicarse en el campo historiográfico la yuxtaposición de estudios de caso empíricos estrictamente nacionales[8] que no facilitan, sino más bien frenan, la reflexión colectiva sobre el contenido del concepto de Estado y sobre la necesaria confrontación crítica entre las múltiples aproximaciones metodológicas posibles. La falta de homogeneidad de las categorías, el uso acrítico de nociones como “administración pública” o “funcionarios”, no nos permiten, a nosotros los historiadores, encararnos hoy día a la realización de una síntesis sobre el fenómeno estatal en Hispanoamérica después de la Independencia. Tampoco nos permite elaborar una periodización de la creación estatal durante el siglo XIX que pueda ser común, sin distorsiones o generalizaciones abusivas, al conjunto de los países hispanoamericanos. Ni siquiera tenemos una idea de los criterios comunes que se podrían adoptar para construir esa periodización.

La falta de homogeneidad en los conceptos y en las categorías empleadas para abordar el tema del Estado puede atribuirse a una razón bastante sencilla. En efecto, el concepto de Estado goza de una intensidad muy variable según las culturas políticas nacionales y, por consiguiente, dentro de los estudios de los historiadores quienes, originarios de distintas nacionalidades y, por lo tanto, tributarios de otras tantas tradiciones estatales e historiográficas, hacen uso del término. En las culturas

políticas de varios países como Alemania, España, Francia, Italia, el concepto de Estado goza de una intensidad "fuerte": el Estado se imagina y se presenta como un actor central de la historia colectiva. La autonomía del Estado con respecto a la sociedad es considerable y vigorosamente asumida; el Estado se piensa como "instituyente" de la sociedad, se le atribuye un papel prometeico que lo hace responsable de los proyectos de modernización y de progreso colectivo. Al contrario, en Gran Bretaña (caso al cual se puede asociar el de Estados Unidos), el concepto de Estado es mucho más polisémico y flexible: puede remitir, de manera muy neutral, solamente al "gobierno", y no se opone de manera tajantemente autónoma a la "sociedad". Incluso puede ser concebido como un "mal necesario", una "necesidad técnica", lo que sugiere que no tiene un papel "instituyeme" y sumamente normativo de lo social.[9] De ahí que, para dar un ejemplo, el historiador latinoamericanista inglés John Lynch pueda hablar del *"caudillo state",* una fórmula que suena como un sinsentido o una herejía para los oídos de un historiador francés, mientras que, para un colega anglosajón, *"state"* sólo significa en este caso "régimen", o "gobierno", sin que ello implique una intención axiológica.

Ahora bien, uno de los problemas que no puede plantearse con sólo la multiplicación de los estudios de caso bajo concepciones flexibles, por no decir flojas, del Estado, es el de la progresiva diferenciación, dentro de Hispanoamérica, de las culturas políticas nacionales en torno al Estado y su papel social, a partir de la cultura común heredada de la monarquía española. En Hispanoamérica también, el concepto de Estado acabó por gozar de una mayor o menor intensidad según los países. Baste con aludir, por un lado, al papel central que cumple en la cultura política chilena desde el siglo XIX, o en la mexicana desde la

Revolución, y, por otro, a la muy baja intensidad del concepto en, por ejemplo, la Argentina preperonista. Borges lo apuntó ferozmente en *Evaristo Carriego*: "el argentino no se identifica con el Estado", entidad que, para él, "es una abstracción inconcebible"; según Borges, el aforismo de Hegel: "El Estado es la representación de la Idea moral", constituye una "broma siniestra" a los ojos de los argentinos. ¿Cómo explicar y valorar un dato tan específicamente histórico como éste sin proceder a una clarificación aun minimalista de lo que estamos discutiendo?

No obstante estas limitaciones, en los últimos años se han abierto y explorado varios campos de interés que, a todas luces, se apoyan en concepciones claras, precisas y operativas respecto de unos objetos propiamente historiográficos a los cuales es acreedor el concepto de Estado. Sea debido a la difusión de la obra del sociólogo Charles Tilly,[10] o bajo la más general y difundida influencia de Max Weber y su celebrada definición del Estado, se han conformado preguntas y problemáticas, a menudo comparatistas, sobre las finanzas públicas y la fiscalidad,[11] o bien sobre las fuerzas armadas[12] y el poder coercitivo,[13] o bien sobre administraciones específicas, como la de hacienda.[14] Las dificultades que encontraron las nacientes naciones para "constituirse" han suscitado, por otra parte, interrogantes e investigaciones sobre la organización constitucional —por ejemplo, sobre el federalismo—,[15] sobre la administración local, particularmente respecto a los municipios,[16] a la administración de justicia y a los jueces.[17] Sin embargo, aun escasean los estudios que, como el de Oszlack,[18] abordan de manera concreta el conjunto de problemas planteados por la puesta en marcha de un Estado dotado de una multitud de atribuciones sobre una po-

blación y un territorio nacional, en otras palabras, por la creación estatal en Hispanoamérica.[19]

Ahora bien, aquí se perfila una pregunta. Si bien existen definiciones canónicas del Estado que nos han sido proporcionadas por la sociología (Weber), por la filosofía política (desde Bodin hasta Hegel pasando por Hobbes), por la ciencia y la historia del derecho (Schmitt, Kelsen) y por varias otras "teorías del Estado" como la de Heller —para sólo citar las referencias más solicitadas por los historiadores— ¿hasta qué punto concuerdan estas definiciones con lo que necesitamos para dar cuenta de la realidad histórica del Estado hispanoamericano, cuando se vuelven las matrices de otros tantos "modelos" estatales?[20] Y, para empezar, ¿qué sabemos de lo que un americano, fuera chileno, peruano o guatemalteco, conceptualizaba y visualizaba cuando empleaba la voz "Estado" en 1810, en 1850 o en 1900?

3. LA HISTORIA DEL ESTADO Y LOS APORTES DE LA HISTORIA POLÍTICA

El "Estado", entendido en el sentido más estricto de la palabra —la organización constitucional y la jerarquía de las normas jurídicas, los poderes públicos y los aparatos administrativos que les permiten actuar en calidad de tales— es el que va a retener mi atención en las páginas que siguen. La historia política renovada nos proporciona, a mi manera de ver, herramientas conceptuales y metodológicas que nos pueden ayudar a construir una historia del Estado, o más bien dicho de los estados hispanoamericanos, que esté al mismo tiempo basada en la recolección de datos empíricos y en unas categorías analíticas que permitan, con el comparatismo, elaborar una visión de

conjunto al mismo tiempo unificada desde el punto de vista conceptual y diversificada en cuanto a las realidades analizadas.

Antes de entrar en el camino de las exploraciones, hace falta esbozar a grandes rasgos algunos de los problemas generales planteados por el nacimiento del Estado en Hispanoamérica. Y para empezar, cabe aclarar el porqué del término "nacimiento", ya que el debate se sitúa comúnmente entre "ruptura" (con "el Antiguo Régimen" o con "el Estado colonial")[21] y "continuidad" (la de los tropismos "coloniales", o "monárquicos", en la era independiente). Para evitar la discusión de esta disyuntiva, bastante esterilizante, entre ruptura y continuidad, adopto la idea de "formas de transición" entre el antiguo marco monárquico e imperial en el cual se ubicaban los territorios hispanoamericanos hasta su separación de España, y el marco nacional que emerge a raíz de las guerras civiles y de independencia. La problemática del "nacimiento" se ubica dentro de ésta, más amplia, de las "formas de transición". Por una parte, ha cambiado la escala de referencia: el *Superior Gobierno* de cada una de las antiguas entidades administrativas, que había sido subordinado al rey y a los órganos de gobierno ubicados en la península, es sustituido por un *Supremo Gobierno* dotado, en principio, de la soberanía y de la plenitud de las regalías. Visto así, sea la que sea la transferencia de competencias entre antiguas y nuevas administraciones, entre antiguas y nuevas autoridades públicas, el Estado es nuevo y naciente. Por otra parte, la legitimidad de los poderes públicos —les agrade o no a los contemporáneos de esta mutación— se fundamenta de ahora en adelante en una organización constitucional y en unos principios políticos enteramente nuevos: la *soberanía* ya no es del rey, sino que reside en el pueblo; si bien el pueblo no la ejerce directamente, los ciudadanos disfrutan derechos políticos entre los cuales el más im-

portante consiste en elegir —directa o indirectamente— a sus representantes, al jefe del Estado y, a veces, a varias otras autoridades tales como los gobernadores o los jefes políticos; la nación, además, no existe sin una constitución política que ordena la organización y la separación de los poderes públicos. En otras palabras, los estados nacen, no sólo porque los territorios americanos se independizaron frente a la metrópoli y entre sí, sino también y principalmente porque son el producto de una revolución política. Además, nacen como nacen los seres vivos, pendientes al mismo tiempo de una herencia genética —la famosa pero mal llamada "herencia española" —y de la necesidad de proceder al aprendizaje de lo que es ser un Estado independiente y nacional, en un periodo en el cual no sobran, ni mucho menos, las ideas y definiciones claras sobre lo que podría ser un Estado nacional, una nación o un Estado-nación. Nacen con la necesidad de escoger y crear sus instrumentos de acción, de definir sus atribuciones y sus finalidades: de los aspectos más concretos y triviales de este nacimiento, como lo son por ejemplo la formación de los ministerios o los primeros pasos de su historia administrativa, ignoramos casi todo: *"L'administration, un continent à expíorer"*.[22] *Last but not least,* los estados hispanoamericanos nacen en sociedades que, como lo han demostrado Guerra y Demélas,[23] salieron en gran parte inmunes de la *tabula rasa* revolucionaria; siguen siendo estructuradas por un ordenamiento jurídico y una organización corporativa que las vuelve acreedoras a una coexistencia no del todo pacífica y consensual con el ordenamiento y las pretensiones del Estado republicano, constitucional, representativo y popular.

Ahora bien, la atención prestada por la historia política a las "representaciones" de los actores me parece ser un punto de partida imprescindible para saber de qué estamos hablando al

evocar el Estado en Hispanoamérica en el comienzo de la era independiente. La primera cosa que habría que indagar es bajo qué forma, con qué léxico se expresa el concepto de "Estado" por parte de los publicistas, de los hombres políticos, de los juristas del siglo XIX, sobre todo durante sus primeras décadas.

He aquí una sorpresa: en el mundo hispanoamericano, desde el siglo XVIII hasta una fecha que hace falta determinar pero que seguramente se ubica hasta finales del siglo XIX como mínimo, la palabra Estado no remite nunca a nuestra definición moderna del concepto (los poderes públicos y sus medios propios de actuación); no remite siquiera a "gobierno" o "régimen" como en el caso del *state* inglés. "Estado" siempre tiene el significado de "comunidad política", "cuerpo político", o "república"; en las repúblicas federales se emplea en plural: "Estados libres y soberanos", o sea que remite a la sacrosanta autonomía de los pueblos. Estado tiene sólo el sentido amplio que le damos a la palabra todavía hoy día, pero con un matiz importante —venida directamente del siglo XVIII hispánico, durante el cual empieza a emplearse en lugar de "cuerpo político", la palabra Estado remite precisamente a eso, a una concepción corporativa de la comunidad, y no a la concepción individualista de un pueblo de ciudadanos dirigido por unos poderes públicos dotados de su propia autonomía y organización.

Esto no implica la inexistencia del concepto de "Estado" en el sentido estricto, no amplio, de la palabra, o sea los poderes públicos legítimamente constituidos, dotados de una jurisdicción uniforme sobre un territorio y de funciones exclusivas de dirección política, así como provistos de organismos administrativos y de recursos económicos para desempeñar sus funciones. Después de la Independencia, las élites lo expresan con una serie de nociones tales como "el gobierno", "la autoridad" o "las

autoridades públicas", o sea en los términos bajo los cuales se expresaban, de manera novedosa en aquel entonces, los ilustrados de la monarquía absolutista a finales del Antiguo Régimen. Pero "los pueblos", como nos lo enseñaron los estudios de Guerra y de Annino,[24] manejan un concepto bien distinto de lo que debe ser el "gobierno" entendido como "Estado": la reivindicación de su "soberanía" o de sus "derechos originarios" remite a una concepción según la cual ellos mismos son los que constituyen el gobierno, y no la constitución y el gobierno el que los constituye a ellos. De suerte que, durante muchas décadas después de la independencia, los pueblos no fueron muy receptivos al concepto de un "Estado moderno" dotado del monopolio de la violencia legítima (modelo weberiano) y de la producción del derecho (modelo kelseniano). Es decir que la definición del concepto se vuelve el objeto y el motivo, no de la "resistencia a la hegemonía", sino de encarnizadas y muy argumentadas luchas políticas.

Casi simultáneamente a la revolución política hispánica apareció, bajo la pluma de los publicistas y en las declaraciones de los responsables políticos, toda una serie de expresiones y palabras que sonaban como novedades en Hispanoamérica: tales son "administración pública", "funcionarios públicos", expresiones que se usaban con una frecuencia abrumadora durante las décadas que siguieron el acceso a la independencia, sin excluir fórmulas de uso tradicional, como "cargos públicos", o menos tradicional, como "empleados públicos". Ahora bien, ¿qué sabemos de la significación que daban los actores a estas palabras clave del "Estado moderno"? Cuando dicen "administración pública", muchas veces cabe preguntarse si están hablando del "hecho de administrar las cosas públicas" (la justicia, el orden…), o si están pensando en un conjunto concreto de oficinas

y empleados dedicados a ejecutar las leyes y las decisiones del gobierno. En la mayoría de los casos, y mientras no se lleve a cabo un estudio pormenorizado del asunto, el sentido es imposible de fijar con certeza.

Tampoco sabemos qué significado concreto se asigna a la categoría de "funcionario" o de "empleado público", ya que estas palabras sirven a veces para designar a agentes pagados por el gobierno y otras, para hablar de puestos electivos como son los cargos concejiles. O sea que no sabemos cómo o a qué ritmo se desarrolla una noción tan fundamental para los estados modernos como lo es la de "administración pública", ni qué significado tiene para un hombre político, o un ciudadano, mexicano o argentino, en 1820, en 1850 o a principios del siglo XX.

Una de las lecciones más fecundas de la historia política reciente consistió en insistir en la necesidad de preocuparse por los actores concretos de los procesos políticos, actores concebidos en todas sus dimensiones, tanto sociales como culturales, tanto individuales como "relaciónales". Tal propuesta metodológica es especialmente útil para emprender una historia renovada de las instituciones estatales, ya que permite rebasar la antropomorfización que, constante e inconscientemente, se hace del Estado en la escritura de la historia. Gracias al individualismo metodológico, sabemos que "el Estado" no actúa, el Estado no recoge impuestos, no recluta soldados y sabemos que "la administración de justicia" no es la que administra la justicia. Son hombres muy concretos los que desempeñan todas estas funciones del Estado.

Por consiguiente, si bien es imprescindible saber qué quiere decir "administración pública" en la cultura política de los distintos países en diferentes épocas del proceso de creación estatal, no es menos necesario indagar sobre quiénes son los "admi-

nistradores". Fuera de algunos estudios, como los que lleva a cabo Linda Arnold,[25] en general no sabemos mucho de la realidad humana, cuantitativa y cualitativamente hablando, de las administraciones de los estados hispanoamericanos del siglo xix. Conocemos mejor, por lo menos por sus nombres, apellidos, fechas de nacimiento y honores en la carrera, los oidores limeños y mexicanos del siglo xviii que los oficiales de la secretaría de hacienda o de relaciones exteriores de cualquier país independiente. Por otra parte, mientras que los administradores de nivel local aparecen a menudo en los estudios, en. particular de historia regional, los de sus respectivas tutelas administrativas se han quedado hasta la fecha en un total anonimato. No deja de sorprender que el ministerio de gobernación, por ejemplo, que en muchos países —tal es el caso de México— constituye un verdadero *"Etat dans l'Etat"*, un aparato crucial para los mecanismos de control y de represión política antidemocrática, no haya dado lugar a indagaciones sobre, por lo menos, sus años formativos y sus etapas de consolidación.

Aquí surge una serie no exhaustiva de preguntas. ¿Cuántos empleados trabajan bajo las órdenes de un secretario de hacienda, o de guerra, o de justicia en México o en Colombia en 1850? ¿En qué lugar, en qué tipo de oficinas desempeñan sus tareas? No es nada anecdótico preguntarse si las secretarías de Estado ocupan lugares de trabajo independientes de las oficinas del jefe del Ejecutivo, o si el ministro trabaja en la cercanía inmediata del presidente de turno.[26] Por otra parte, ¿cuál es la formación de los administradores, cuáles son los criterios de su reclutamiento, cuáles son sus perspectivas de carrera, si es que existe la noción de carrera? Se podría alargar la lista de las preguntas, sobre los sueldos, sobre la jerarquía interna de las administraciones, sobre la continuidad o discontinuidad del per-

sonal administrativo en sus puestos en las temporadas de conflictos civiles.

También sería importante investigar en torno a los procesos de reformas internas en los distintos ramos administrativos.[27] Sin ceder de ninguna manera a los extremismos en los cuales caen los exponentes más radicales de la "opción racional" y del "análisis de las redes sociales", según los cuales las instituciones no son otra cosa que el resultado de las interacciones de los individuos y/o de la "maximización" de las acciones y decisiones individuales, es obvio que los "administradores" tienen, en los países hispanoaméricanos como en todos los demás, sus propios intereses y sus estrategias personales y/o corporativas, que pueden ser otros tantos frenos, o al contrario otros tantos motores con respecto a la creación estatal, a la modernización o al arcaísmo de los aparatos administrativos. Asimismo es necesario, una vez más, tomar en cuenta en este caso las representaciones de los actores: ¿cómo se representan su cargo los secretarios de Estado y los "servidores públicos"? ¿Se concibe el nombramiento como el reconocimiento legítimo de una lealtad política, o como la identificación de una capacidad técnica? ¿Cuánto tiempo sobreviven las antiguas concepciones patrimoniales del empleo público, asociadas a la idea de que el cargo sirve ante todo para acumular prestigio, poder social y, por qué no, fortuna? ¿Qué representación se tiene del "servicio público" y del "público" destinatario? ¿Cómo y cuándo cambian estas representaciones, bajo qué tipo de necesidades o de novedades? ¿Según qué tipo de procesos, promovidos por qué tipo de actores, eventualmente según qué tipo de modelos extranjeros, se desemboca, temprana o tardíamente, o nunca, en la creación de una "función pública" moderna? Finalmente, ¿a qué se debe la diferenciación de las sensibilidades colectivas en torno a la "co-

rrupción", sea a pequeña o a gran escala, a la diferencia entre Chile o Costa Rica, y México o Argentina, en este campo de la vida pública y colectiva?

Así emerge, como objeto propio de una historia del Estado, la dimensión sociológica de las instituciones estatales: los administradores y sus características; la organización, la jerarquía interna, las atribuciones respectivas de las distintas oficinas estatales; la existencia o la ausencia de una función pública. Obviamente, estas anotaciones no representan más que algunos pedazos del "continente" administrativo, o pequeñas islas apartadas dentro de un inmenso archipiélago. Cuál es la coherencia del conjunto en cada país y en distintos momentos, cómo se entablan las relaciones entre política y administración, qué hacen y a qué sirven las administraciones estatales en los momentos en que cualquier cohesión parece hundirse en las contiendas civiles y los conflictos armados, cuáles son las evoluciones de conjunto en Hispanoamérica, son otras tantas preguntas análogas a una historia que se proponga indagar en el objeto estatal. Por cierto, no paran aquí los interrogantes pero, con base en lo que se acaba de sugerir, tal vez se pueda avanzar con más seguridad, retomando de manera concreta las sugerencias de los sociólogos y de los politólogos, en el terreno de la "autonomía del Estado" frente a las facciones y, más tarde, a los partidos políticos, frente a la personalización del poder ejecutivo o frente a los *lobbies* socioeconómicos. También la investigación sobre la dimensión sociológica y la corporeidad administrativa del Estado hace posible una evaluación no impresionista de sus medios concretos de acción, o, retomando la idea de Rosanvallon, de su "peso" frente a la sociedad.

Ahora bien, más allá de ello, hace falta no olvidar la dimensión *simbólica* del Estado: su capacidad de ser, para una socie-

dad, una "referencia" ineludible,[28] "una forma eficaz de representación de lo social", "un principio de soberanía".[29] Dada la doble naturaleza del Estado en el occidente (incluida Hispanoamérica) heredero del derecho romano y de las glosas, comentarios y reinvenciones de los romanistas y canonistas medievales —el Estado como "persona moral", *persona ficta*, y el Estado como maquinaria organizadora y dispensadora de los bienes de este mundo— es imposible desentenderse de su realidad como "abstracción" o como concepto *performativo*. Desde esta perspectiva, hace falta considerar con cierta prudencia y humildad el hecho de que la existencia de maquinarias y mecanismos administrativos, aun sofisticados, no garantiza por sí misma la existencia social e imaginariamente verificable de una verdadera institucionalidad estatal, o sea de un ente, llamémoslo "Estado", capaz de encarnar, en un momento dado, las aspiraciones de justicia y de bienestar de una sociedad. Por supuesto, no estoy pensando solamente en la última metamorfosis de esta institucionalidad bajo la figura de nuestro contemporáneo "Estado de derecho". En otras palabras; he aquí el problema de las "formas de transición" entre lo antiguo y lo nuevo en el momento de nacimiento de los estados independientes. Ciertamente los gobiernos se dotaron de administraciones; por más escuetas, rudimentarias y desprovistas de recursos presupuéstales que hayan sido, es probable que no eran peores que las oficinas de las jurisdicciones de la época monárquica. Pero ¿cuál era su grado de institucionalidad y su capacidad para "instituir" a la sociedad? ¿Acaso no sufrieron la competencia de las antiguas instituciones, todavía vigorosas por la permanencia de la mayor parte del ordenamiento jurídico, disponible en cualquier tribunal, de los tiempos pasados? ¿Qué pasa cuando el Estado se vuelve "una broma siniestra"? Aquí encontramos otra vez, pero en otro nivel, el amplio tema de las relaciones entre el Es-

tado y la política, tema que toca, pero también rebasa, el problema de la disyunción entre normas y costumbres, entre instituciones y prácticas sociales.

Dimensión jurídica de los ordenamientos constitucionales y de la jerarquía de las normas; dimensión sociológica de las administraciones estatales; dimensión simbólica de los poderes constituidos:[30] tales podrían ser los contenidos analíticos del concepto de Estado y otros tantos objetos de una historia del Estado, algunos de los cuales son, por lo demás, bien representados dentro de la historiografía hispano-americanista más reciente. Es obvio que el Estado hispanoamericano, no sólo concebido teóricamente como un "actor" sino también definido concretamente como un objeto específico de la historia política, abre perspectivas mucho más numerosas y amplias que las escasas propuestas que acabo de exponer. Su dimensión política —los fines colectivos que asume y persigue— asociada a su peso económico; su dimensión cultural —las "ciencias del Estado" y las relaciones que se puedan establecer entre los cambios estatales y las mutaciones científicas—[31] son otros tantos temas que no he podido abordar dentro de este espacio, pero que podrían figurar también en la agenda de una "nueva historia" del Estado hispanoamericano.

BIBLIOGRAFÍA

ABOITES AGUILAR, Luis 2003 *Excepciones y privilegios. Modernización tributaria y centralización en México, 1922-1972.* México: El Colegio de México.

ADELMAN, Jeremy 1998 "Spanish American Leviathan? State Formation in 19th Century Spanish America",

Comparative Studies in Society and History, 40:2 (abril), pp. 391-408.

Aljovín de Losada, Cristóbal 2000 *Caudillos y constituciones. Peru: 1821-1845.* Lima: Instituto Riva Agüero-Fondo de Cultura Económica.

Annino, Antonio, y Marcelo Carmagnani *et al.,* (coords.) 1987 *América Latina: del Estado colonial al Estado Nación (1750-1940).* Milán: Franco Angeli.

Annino, Antonio, Luis Castro Leiva, François-Xavier Guerra 1992 *De los Imperios a las naciones. Iberoamérica.* Zaragoza: Ibercaja.

Arnold, Linda 1991 *Burocracia y burócratas en México, 1742-1835.* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo.

1996 *Política y justicia. La Suprema Corte mexicana.* Traducción de José Luis Soberanes Fernández y Julián Bunster, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Boudon, Raymond 2003 *Raisons, bonnes raisons.* París: Presses Universitaires de France.

Bucháinder, Pablo 2002 "Estado nacional y provincias bajo la Confederación argentina: una aproximación desde la historia de la provincia de Corrientes", en *Desarrollo Económico,* 164 (enero-marzo), pp. 643-664.

Centeno, Miguel Angel 2002 "The Center Did not Hold: War in latin América and the Monopolisation of Violence", en Dunkerley, pp. 54-75.

Centeno, Miguel Ángel, y Fernando López-Alves 2001 *The Other Mirror. Grand Theory through the Lens of Latin*

América. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Carmagnani, Marcelo 1993 *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina,* México: El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica.

1994 *Estado y mercado. La Economía pública del liberalismo mexicano, 1850-1911.* México: El Colegio de México-Fideicomiso de las Américas-El Colegio de México.

Chiaramonte, José Carlos 1983 "La cuestión regional en el proceso de gestación del Estado nacional argentino: algunos problemas de interpretación", en Marco Palacios, *La unidad nacional en América Latina: del regionalismo a la nacionalidad.* México: El Colegio de México, pp. 51-85.

1995 "Acerca del origen del Estado en el Río de la Plata", en *Anuario* IEHS (Tandil), 10, pp. 27-52.

Chiaramonte, José Carlos, Guillermo Ernesto Cussianovich, y Sonia Tedeschi de Brunet 1993 "Finanzas públicas y política interprovincial: Santa Fe y su dependencia de Buenos Aires en tiempos de Estanislao López", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani,* 8, pp. 77-116.

Deas, Malcolm 2002 "The Man on Foot: Conscription and the Nation-State in Nineteenth Century Latin América", en Dunkerley, pp. 77-93.

Demélas, Marie-Danielle 2003 *La invención política. Bolivia, Ecuador, Peru en el siglo* XIX. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Instituto de Estudios Peruanos.

Dunkerley, James 2002 *Studies in the Formation of the Nation-State in Latin América.* Londres: University of London.

Evans, Peter, Dietrich Rueschmeyer, y Theda Skocpol 1985 *Bringing the State Back in.* Cambridge: Cambridge University Press.

Forte, Riccardo 2004 *"Los Acuerdos de Ayutla (1854) y de San Nicolás (1852) y las constituciones liberales. Orígenes del poder coactivo del Estado en México y Argentina", en Historia Mexicana,* LIII: 4, pp. 863-910.

Forte, Riccardo, y Guillermo Guajardo (coords.) 2000 *Consenso y coacción. Estado e instrumentos de control político y social en México y América Latina (siglos xix y xx).* México: El Colegio de México-El Colegio Mexiquense.

García Pérez, Rafael 2003 "Modernidad en el Antiguo Régimen: el problema del Estado (o el Estado como problema)", en *Memoria y Civilización,* 6, pp. 43-96.

Gelman, Jorge 2000 "Crisis y reconstrucción del orden en la campaña de Buenos Aires. Estado y sociedad en la primera mitad del siglo xix", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani,* 21, pp. 7-31.

Guerra, François-Xavier 1988 *México: del Antiguo Régimen a la Revolución.* México: Fondo de Cultura Económica.

Haber, Stephen 1999 "Anything Goes: México's 'New' Cultural History", en *Hispanic American Historical Review,* 79:2 (mayo), pp. 309-330.

Kelsen, Hans 1997 *Théorie générale du droit et de l'Etat* [1945]. Bélgica: Librairie Générale de Droit et de Juris-

prudence-Ed. Bruylant.

Kraay, Hendrik 1998 “Reconsidering Recruitment in Imperial Brazil”, en *The Americas,* 55:1 (july), pp. 1-33.

Laborde, Cécile 2000 “Penser l’Etat en Grande-Bretagne”, en Marc-Olivier Baruch y Vincent Duclert, 2000. *Serviteurs de l’État. Une histoire politique de l’administration française. 1875-1945.* Paris: La Découverte, pp. 69-82.

Legendre, Pierre 1988 *Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l’Etat et du Droit,* Paris: Fayard.

1992 *Trésor historique de l’État en France. L’administration classique.* Nueva edición aumentada. Paris: Fayard.

López-Alves, Fernando 2000 *State Formation and Democracy in Latin América, 1810-1900.* Durham y Londres: Duke University Press.

Luis, Jean-Philippe 2002 *L’Utopie réactionnaire. Epuration et modernisation de l’État dans l’Espagne de la fin de l’Ancien Régime.* Madrid. Casa de Velázquez.

Ludlow, Leonor (coord.) 2002 *Los secretarios de hacienda y sus proyectos (1821-1933).* 2 t. México. Universidad Nacional Autónoma de México.

Mendoza Vargas, Héctor *et al.* 2002 *La integración del territorio en una idea de Estado. México y España, 1820-1940.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Mora-Agencia Española de Cooperación Internacional.

Oszlack, Óscar 1990 *La formación del Estado argentino.* Buenos Aires: Ed. de Belgrano.

Pani, Erika 2001 *Para mexicanizar el segundo imperio. El imaginario político de los imperialistas,* El Colegio de México-Instituto Mora.

Pecaut, Daniel 1999 "La question de l'Etat en Amérique Latine", en *Cahiers Cercal,* núm. 25 (abril), pp. 11-28.

Peloso, Vincente C., y Barbara Tenenbaum (coords.) 1996 *Liberáis, Politics and Power: State Formation in 19th Century Latin América.* Athens: University of Georgia.

Peralta Ruiz, Víctor, y Marta Irurozqui Victoriano 2000 *Por la concordia, la fusión y el unitarismo. Estado y caudillismo en Bolivia, 1825-1880.* Madrid: csic.

Rosanvallon, Pierre 1990 *L'État en France de 1789 a nos jours.* París. Le Seuil.

Salinas Sandoval, María del Carmen 1996 *Política y sociedad en los municipios del Estado de México, 1825-1880.* Toluca: El Colegio Mexiquense.

Sánchez González, José Juan 2004 *Reforma, modernización e innovación en la historia de la administración pública en México.* México: Instituto de Administración Pública de Quintana Roo-Miguel Ángel Porrúa.

Serrano Ortega, José Antonio, y Luis Jáuregui (eds.) 1998 *Hacienda y política. Las finanzas públicas en la primera república federal mexicana.* México: El Colegio de Michoacán-Instituto Mora.

Ternavasio, Marcela 2000a "La supresión del cabildo de Buenos Aires: ¿Crónica de luna muerte anunciada?", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani,* 21, pp. 33-73.

2000b "Entre el cabildo colonial y el municipio moderno: los juzgados de paz de campaña en el Estado de

Buenos Aires, 1821-1854", en *Dinámicas de antiguo régimen y orden constitucional: representación, justicia y administración en Iberoamérica., sigbs XVIII-XIX,* Turín: Otto Ed., pp. 295-336.

TILLY, Charles 1975 *The Formation of National State in Western Europe.* Princeton: Princeton University Press.

1990 *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990.* Cambridge: Basil Blackwell.

TROPER, Michel 1994 *Pour une Théorie juridique de l'Etat.* París: Presses Universitaires de France.

Notas al pie

* Université Paris I.

[1] EVANS, RUESCHMEYER, SKOCPOL, 1985, pp. 3-37.

[2] ROSANVALLON, 1990.

[3] LÓPEZ-ALVES, 2000.

[4] Por ejemplo, PÉCAUT, 1999.

[5] Unas críticas relevantes sobre la *new critical history* y los *subaltern studies* se encuentran en HABER, 1999, y en ADELMAN, 1998; una aproximación equilibrada a los aportes y problemas de la teoría del *rational choice* en BOUDON, 2003; sobre el discurso del *managment* en relación con las instituciones, LEGENDRE, 1988.

[6] KELSEN, 1997, p. 270.

[7] Por ejemplo, ANNINO, CARMAGNANI *et al.,* 1987; DUNKERLEY; 2002; PELOSO y TENENBAUM, 1996.

[8] Con excepciones cada vez más frecuentes de comparatismo problematizado, véase, por ejemplo, CARMAGNANI, 1993; FORTE, 2004; FORTE y GUAJARDO, 2000; SERRANO y JÁUREGUI, 1998; MENDOZA VARGAS *et al.,* 2002.

[9] LABORDE, 2000.

[10] TILLY, 1975 y 1990.

[11] Por ejemplo, CARMAGNANI, 1994; CHIARAMONTE, CUSSIANOVICH, y TEDESCHI DE BRUNET, 1993; SERRANO y JAUREGUI, 1998; sobre el siglo XX, el libro novedoso de historia fiscal de ABOITES AGUILAR, 2003.

[12] Por ejemplo CENTENO, 2002; DEAS, 2002; KRAAY, 1998.

[13] Forte, 2000; Forte y Guajardo, 2000.

[14] Ludlow, 2002; podemos señalar un libro reciente muy útil para los historiadores, por parte de un politòlogo, Sánchez González, 2004.

[15] Carmagnani, 1993; Forte y Guajardo, 2000. En este campo, y dado lo peculiar de su formación como Estado-nación, la Argentina ha suscitado innumerables estudios y debates sobre la confederación, sobre la naturaleza de las "provincias" (¿son "Estados"?) y sobre las relaciones entre Buenos Aires y las provincias, *cfr.* Buchbinder, 2002; Chiaramonte, 1983 y 1995.

[16] Por ejemplo, Salinas Sandoval, 1996; Ternavasio, 2000a.

[17] Por ejemplo, Gelman, 2000; Ternavasio, 2000b.

[18] Oszlack, 1990.

[19] Sobre aspectos de la construcción estatal en Bolivia, Peralta Ruiz e Irurozqui Victoriano, 2000 (primera parte); en Peru, Aljovín de Losada, 2000 (cap. I y II).

[20] Una reflexión estimulante sobre las "grandes teorías" reconsideradas a la luz de los espacios no europeos en Centeno y López-Alves, 2001.

[21] Para una aproximación teórica al Estado español en siglo xviii, García Pérez, 2003.

[22] Rosanvallon, 1990, p. 9; un libro de texto sobre todas las vertientes de la historia administrativa, Legendre, 1992; sobre las vías paradójicas de la modernización administrativa en España, Luis, 2002.

[23] Demélas, 2003, *passim;* Guerra, 1988, *passim.*

[24] En Annino, Castro Leiva y Guerra, 1994.

[25] Arnold, 1991 y 1996.

[26] En las guías de forasteros mexicanas, desde finales de la época colonial hasta bien entrado el siglo xix, se indica la dirección *personal* de todos los oficiales y empleados de las secretarías de Estado…, *cfr.* por ejemplo Juan Nepomuceno Almonte, *Guía de forasteros y repertorio de conocimientos útiles,* Imprenta de I. Cumplido, 1852 (ed. fac-sim., México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1997).

[27] El tema es tocado de manera novedosa por Pani, 2001.

[28] Legendre, 1988.

[29] Rosanvallon, 1990, p. 14.

[30] La categorización se inspira en Troper, 1994, *passim.*

[31] El tema es tocado en Mendoza Vargas *et al.,* 2002.

LA “NUEVA HISTORIA POLÍTICA” MEXICAÑISTA: NO TAN NUEVA, MENOS POLÍTICA, ¿MEJOR HISTORIA?

ÉRIKA PANI*

La expresión “nueva historia” no deja de ser algo sorprendente. El etiquetar de “nuevo” el peculiar producto que ofrecen quienes se ocupan del pasado —y por definición de aquello que es “viejo”— parece a la vez “sospechoso” e inevitable.[1] Desde jóvenes, los historiadores aprenden a privilegiar lo “nuevo”: el primer capítulo de nuestras tesis doctorales hace una reseña del “estado de la cuestión” principalmente para recalcar que lo que escribimos nosotros nunca ha sido dicho antes. Al presentar nuestro trabajo en distintos foros, al solicitar fondos y becas, no nos queda sino insistir en lo innovador y original de lo que hacemos, aludir a las lagunas que vamos a colmar, a los nuevos rumbos que vamos a marcar. Cuestión de mercadeo, quizás, pero dentro del gremio, casi todos, que trabajamos temas, épocas y regiones distintas, con metodologías diferentes, nos decimos cultores de una historia “nueva”.

Mucho se habla entonces de una “nueva historia política” latinoamericana, que irrumpiera sobre el escenario historiográfico hace un par de décadas. Pero es difícil rastrear el debate en torno a su naturaleza y características, identificarlas incluso.[2] Cuesta trabajo ubicar una nueva dirección dentro de las temáticas, como lo fue el viraje encarnado, en la Francia de los setentas, por la *“nouvelle histoiré”,* que abandonara los grandes es-

pacios económicos braudelianos, o un quiebre metodológico como el que implicara la cuantificación sistemática, con la ayuda de la computadora, del "paradigma etnocultural" que matizara y aterrizara las historias de la vida partidista estadounidense en el siglo XIX.[3] Para el caso específico de México, yo sugeriría incluso que se exagera al hablar de un "renacer" de la historia política:[4] Por razones que están aún por explorarse, los mexicanistas, en el pleno furor de los *Annales* y el marxismo, fueron reacios a abandonar la historia del poder político, aquella que construye héroes y hace patrias.

De esta manera, los índices de la venerable revista *Historia Mexicana* dan cuenta del peso constante de la historia de lo político a lo largo de más de 50 años.[5] Parecería no obstante que, desde finales de la década de 1960, la historiografía más novedosa, aquella que sus artífices querían "científica", había dejado a un lado los temas de la política. Esta al parecer se mantuvo al margen de los aires renovadores. Así, las páginas de *Historia Mexicana* bien ilustraban la descripción que hiciera Fernand Braudel de una historia política considerada rebasada, como relatos de "una agitación de superficie, de las olas que levantan las mareas con su poderoso movimiento. Una historia de oscilaciones breves, rápidas, nerviosas".[6] Aparecieron así, durante las primeras décadas de vida de la revista, artículos que reseñaban las "mocedades" de Ignacio Comonfort, de Ignacio Allende y de Matías Romero, las "veleidades de Santa Anna", y alguno que pretendía determinar con precisión el lugar en el que desembarcaron, en 1829, las fuerzas de la "reconquista" española.[7] La historia que contaba era aquella que dejaba a un lado las fugaces acciones de destacados individuos, para centrarse en aquellos procesos "duros", "profundos", que, se presentía, eran los que realmente trabajaban y estructuraban a las comunida-

des humanas: las formas y relaciones de producción; los patrones de distribución y crecimiento demográficos; las coyunturas agrarias; la formación de mercados; los ciclos económicos; la dinámica de los movimientos sociales.[8]

Así las cosas, parecería que la "nueva historia política" se reconoce, sobre todo, por presumir romper con la vieja. Habría que preguntarse, sin embargo, si ésta la hace "nueva". Con una percepción necesariamente limitada por experiencias e intereses propios —que tira hacia el siglo XIX, hacia la historia que ahora llamamos "intelectual" y que se centra en México—, yo diría que lo que se produce hoy dentro del campo de la historia política no es como aquella que con desprecio llamamos "historiografía tradicional" principalmente porque ha dejado a un lado a las "historias oficiales", a los "grandes hombres" acometiendo "grandes hazañas", y porque, en el camino, ha roto con el marco aparentemente natural de la historia política, el de la "nación", descubriendo nuevas tramas y nuevos actores. No obstante, una mirada retrospectiva nos muestra que, si bien como historiadores hemos dejado atrás la convicción de que patria y ciencia pueden y deben hacerse al mismo tiempo, no por esto debemos insistir en lo inusitado y original de nuestro quehacer.

La "nueva historia" se ha salido de los palacios de gobierno, de las legaciones diplomáticas y de los campos de batalla, para multiplicar las perspectivas sobre el pasado. Sin embargo, en México, cortesía de los "mitos" liberal y revolucionario que han permeado la cultura política de nuestro país,[9] nuestros historiadores han buscado hacer héroes, del Pipila en adelante, de los "hijos oscuros del pueblo", siendo, como escribía uno de los autores de *México a través de los siglos,* característico de "las revo-

luciones populares", el sacar de "las masas pobres e ignorantes, sus hombres y sus recursos".[10]

El desnaturalizar a la nación ha permitido rastrear el desarrollo de otras lógicas —regionales, atlánticas, imperiales— que también estructuran los procesos históricos, pero ésta no es en realidad una novedad tan nueva. Ya en 1967 Edmundo O'Gorman condenaba el que las "entidades históricas" —como la nación— fuesen vistas como "una cosa o sustancia material hecha y constituida de una buena vez para siempre y respecto a la cual su historia sólo sería una serie de accidentes que 'le pasan pero sin afectarla en su ser".[11] Más de 100 años antes, Lucas Alamán, hablando antes como político que como historiador, insistía en que el México independiente no podía ser la misma "nación" que habían conquistado los españoles en 1521.[12] En los albores del siglo XX, Francisco Bulnes exigía se abandonaran las empobrecedoras anteojeras de la historia nacional y nacionalista: el no querer estudiar más que el rancho propio, escribía el político porfirista, promovía "ideas falsas puesto que son exclusivas", y no servía para "desarrollar nuestro juicio, pues no se juzga más que por comparación".[13] Podemos entonces decir —en algo exagerando— que los historiadores profesionales del siglo XXI nos paramos el cuello por seguir caminos que marcaron patriotas apasionados, la eminencia gris del conservadurismo mexicano, y un escandaloso positivista que ni a historiador llegaba.[14] Hasta aquí pues lo innovador.

Por otra parte, apegándonos a la definición que hace el diccionario de la voz "nuevo", es en el sentido más modesto de "distinta" que podemos afirmar que la historia que se escribe hoy es nueva. La historia como disciplina conserva su dinamismo y relevancia porque son la problemática y las inquietudes del presente las que provocan y dirigen nuestra mirada sobre el

pasado. Las preguntas que plantea cada generación son necesariamente nuevas. "La historia no es nunca —escribiera William James en 1907— la crudeza inmediata de lo que 'pasa, sino la complejidad más sutil de lo que leemos en ella", de las reflexiones que provoca y de las conexiones que sugiere.[15]

De este modo, en el ocaso del siglo XX, resquebrajadas las viejas certidumbres sobre el peso determinante de las relaciones de producción, o las de dependencia, o de los factores económicos, el desconcierto que resulta de la transición a una democracia que no tiene poco de gris ha llevado a los investigadores a volver sobre el campo de lo político, reconociendo su autonomía relativa, para indagar sobre las formas en que éste se estructura tanto en la corta como en la larga duración. Llama incluso la atención que esta "nueva historia" no refleje, en muchos casos, una ruptura generacional, una rebelión de jóvenes turcos en contra de sus maestros, cultores de una "vieja historia", sino cambios de dirección por parte de historiadores ya formados, de incursiones en nuevas temáticas, que se benefician del legado de investigaciones previas.[16] Si el desentrañar las estructuras de los grupos humanos, si el escudriñar el peso del medio ambiente sobre su devenir estuvo lejos de cumplir con el ambicioso cometido de construir una historia "total", ha tenido la ventaja, en nada desdeñable, de desbancar determinismos, de fincar sobre cimientos menos endebles los debates sobre las relaciones de poder, sobre los fundamentos de la autoridad, sobre las ideas y las luchas políticas.

Por otra parte, el desmontar las tramas maestras de las historias patrias ha significado, de cierta manera, redescubrir la historia a secas —no necesariamente nueva— cuyas complejidades y contradicciones al margen del "triunfo" de la independencia, del liberalismo, o de la república conocíamos apenas. Esta es,

como dijera Edmundo O'Gorman, la "historia imprevisible" que debemos cultivar. No debe sorprender, entonces, que quien diera un vuelco en la historia de las ideas del México decimonónico, dejando a un lado las versiones de gloria y traición de Reyes Heroles y Zea, fuera Charles Hale, un historiador que se confiesa abiertamente "muy tradicional".[17] Al desdibujarse la del siglo XIX como "historia moral",[18] se han puesto a un lado los esquemas teleológicos, los finales inevitables y de todos conocidos, las "luchas por la historia" que de tan ruidosas hacían imposible el diálogo. Nos asomamos ahora a ver cómo funcionaba la máquina.

EL DIECINUEVE, POR PARTES

El periodo de las independencias iberoamericanas es quizás el que más se ha beneficiado de esta ruptura con la historia lineal y simplemente "gloriosa" —la que debió haber sido— o "desastrosa" —la que no pudo ser la que quisiéramos hubiera sido. Los historiadores plantean hoy un pasado más ancho y más denso, fraguado de posibilidades. Se ponderan las dinámicas de la dimensión imperial y su complejo entramado, revisándose el impacto de las reformas borbónicas sobre las formas de hacer política en la América hispánica, así como examinando la pluralidad de reacciones posibles ante la crisis de la monarquía, misma que no puede ya ser vista como resultado de las independencias americanas; antes bien, son éstas síntoma de aquella.[19] Estudios novedosos han expuesto el potencial corrosivo y liberador de la guerra, así como los desafíos y oportunidades que acarreó consigo la ruptura revolucionaria dentro de la sociedad virreinal: para autoridades viejas y nuevas; para la Iglesia; para patricios y vecinos principales; para los pueblos;

para criollos, indios y castas.[20] Se analizan ahora, siguiendo la escuela de François-Xavier Guerra, los avatares de una cultura política cuyos referentes básicos se resquebrajaban en el estire y afloje de una pugna en que, por conquistar o conservar almas y mentes, se pretendían definir y fijar palabras, conceptos e identidades.[21]

Cierto es que queda aún mucho por hacer: al final, hemos seguido concentrándonos en un lado de la historia. Seguimos sin entender por qué, por ejemplo, un americano con dos dedos de frente —digamos Agustín de Iturbide, pero también Manuel Abad y Queipo, o Miguel Bataller— podría apoyar la causa realista, fuera de un temor visceral y egoísta a la plebe alebrestada por Hidalgo.[22] Los motivos y razones de un Félix María Calleja, tan brillante estratega y hábil político como cruel y sanguinario, han sido apenas esbozados.[23] Por otra parte, si en el medio académico se han vuelto insostenibles las oposiciones mecánicas entre liberalismo, ilustración y modernidad americanos y conservadurismo, oscurantismo y tradición peninsulares —y posteriormente iturbidistas—, el debate parece haber trascendido poco. A ojo de regular cubero, siguen siendo, para el proceso de Independencia, la armoniosa visión y vigorosa pluma de Luis Villoro las que seducen a los estudiantes universitarios.[24] No obstante, está ya parte del camino andado: las simplificaciones se han vuelto sospechosas.

En muchos sentidos, darnos cuenta de que la cosa fue mucho más complicada de lo que parecía nos ha obligado a cuestionar transformaciones que creíamos naturales. Las periodizaciones se desarman, y el historiador, como ha escrito Antonio Annino, hace del objeto de estudio un "instrumento" para acceder a las realidades del pasado.[25] Así, por ejemplo, los conceptos de "nación", "soberanía", "ciudadano" nos remiten ya no al surgimien-

to y progresiva consolidación —o en el caso de América Latina, perversión— de entidades "reales", sino a la contenciosa y contingente construcción de versiones distintas, en torno a las cuales se pretende organizar la vida pública, y que son expresión de visiones y proyectos distintos, que articulan intereses encontrados. De esta forma, el análisis que han hecho los estudiosos de la conformación de la ciudadanía en los países latinoamericanos, opaca la clara transformación de súbditos del rey en ciudadanos republicanos, invalidando por completo el esquema de T.H. Marshall, para revelar las tensiones y fracturas dentro de las comunidades políticas que gobernaban los Borbones, el peso y pervivencias de categorías como las de "vasallo" y "vecino", y la trascendencia del debate que desatara la cuestión de la ciudadanía en las Cortes de Cádiz.[26]

El resto del siglo XIX —al igual que, dicho sea de paso, la historia política del régimen virreinal,[27] y sobre todo la segunda mitad del siglo XX—[28] espera aún volverse tan taquillero. Pero se ha beneficiado, sin duda, de esta visión más humilde y más curiosa de un pasado que ya no es solamente patrio. Se empieza a hurgar en aquellos periodos que habían servido sobre todo de contraejemplo al deber ser —la república centralista, los dos imperios, el porfiriato— para descubrir rupturas y continuidades y cuestionar viejas pautas.[29] Se pondera y se matiza el papel de actores cuyas posturas habíamos pensado inevitables e inamovibles: notablemente la Iglesia y el Ejército, pero también los indios, los miembros de la oligarquía, etc.[30] La historia comparada, y sobre todo los esfuerzos por plantear la problemática de la construcción del Estado dentro de una perspectiva más amplia —hasta ahora sobre todo latinoamericana— dentro de una serie de trabajos colectivos y de iniciativas editoriales, han roto con una historia nacional cuya obsesión con el ombligo

propio ha sido empobrecedor, menos por traducirse en visiones parroquiales que por apuntalar nuestras convicciones del exotismo, particularidad y excepcionalismo de la “raza cósmica”.[31]

Por otra parte, si el siglo XIX es, como lo ha descrito Mauricio Tenorio, un “archipiélago nacionalista en medio de un mar de ignorancia”, cabe mencionar además —con la ventaja de llevar agua a mi molino— que si la Reforma sigue siendo obligada escala patriótica, las miradas sobre el periodo se han renovado poco. Ya por lo menos no pensamos, gracias a Jacqueline Covo, que Juárez fue su exclusivo autor, y Gerald MacGowan y Richard Sinkin han matizado las visiones, posturas y recepción de la Constitución de 1857;[32] pero el periodo de la Reforma —con su supuesta extensión en la República Restaurada, paréntesis de libertad en un mar de autoritarismo que va de los tlatoanis aztecas al dominio del PRI— sigue siendo la dichosa provincia de los “puros”, antítesis del “malhadado imperio”, lugar donde vive la democracia “verdadera”, regida por el indio oaxaqueño que llegara a presidente y quien, a pesar de contar con una excelente biografía de difusión, sigue buscando historiador que lo rescate de los trillados papeles de “Benemérito” o de “Juárez marxista”.[33]

Por lo demás, el dejar atrás las dualidades titánicas —liberalismo y conservadurismo, modernidad y tradición—, descubre un pasado más enmarañado, que parece explicar menos y que no justifica nada, pero que es también más rico. Hemos pasado entonces de recrear lo que nunca fue —un liberalismo depurado, corregido y aumentado, llamémosle “social”—, a medir la distancia que separaba la “realidad mexicana” de un ideal estático que no poco tiene de ahistórico —aquella que media, por ejemplo, entre unos ciudadanos mexicanos “imaginarios” y los

que no han existido nunca en ningún lugar—, a estudiar actores y procesos que no son buenos ni malos, pero por sí mismos interesantes. Reconocemos ahora lo poco útil que resulta limitarse a describir a nuestros actores como imitadores de corta habilidad, y a los procesos que vivieron como "deformaciones" o "desviaciones".[34]

Además, los historiadores de lo político han encontrado hilos conductores distintos, que a la vez aterrizan y rebasan las grandes dicotomías explicativas: la construcción del Estado moderno, los afanes por dotarlo de un territorio y de instrumentos de acción, las tensiones que estructuraban los procesos constituyentes: ahí están las dinámicas del primer federalismo mexicano, que desentraña el equipo que dirige Josefina Vázquez; los mecanismos que estableciera la Constitución de 1857 para reportar las lealtades regionales hacia el centro estudiados por Marcello Carmagnani; los mapas y procesos de apeo y deslinde que analiza Raymond Craib, o las imbricaciones entre dogma y administración en un siglo de constitucionalismo mexicano que revela Andrés Lira.[35]

Superado el concepto monolítico y cerrado del poder político en general, y del Estado en particular, empiezan a analizarse los encuentros y desencuentros, rivalidades y acercamientos entre las distintas instancias de la autoridad pública y el devenir de las instituciones, así como los vínculos y rupturas entre la función, discurso y praxis de órganos como el ayuntamiento capitalino, los municipios rurales o el Congreso de la Unión.[36] La estatolatría historiográfica ha dado paso a una diversidad de miradas, que rescatan sociabilidades diversas, ajenas al aparato estatal y que no por eso dejan de ser políticas.[37] Objeto de estudio han sido también las percepciones, expectativas y encadenamientos entre la autoridad política y la comunidad que se su-

pone gobierna, mostrando ser especialmente fértil el campo de lo fiscal, como espacio en el que se caracterizan las relaciones entre Estado y sociedad, reflejándose —en pesos y centavos— las concepciones y expectativas en torno a lo "público", a la legitimidad política, y a lo que eran y debían ser los derechos y deberes de gobernantes y gobernados.[38]

En el campo de la historia de las ideas, ya no se retoman las luchas políticas e ideológicas del siglo antepasado sólo para reseñar lo bueno de los buenos y lo malo de los que no lo eran. Creemos ahora que se puede decir más sobre sus regímenes, instituciones y prácticas que éstos eran autoritarios, aquellas corruptas y estas clientelistas, opresoras y falazmente democráticas. Nos preguntamos ahora cómo, en medio de la llamada "anarquía", se organizaba, se pactaba; en fin, se gobernaba.[39] Queremos saber quiénes eran los hombres —en sentido literal en aplastante mayoría— detrás de la acartonada fotografía decimonónica del caudillo enmedallado.[40] Estamos más dispuestos a escuchar lo que decían y hacían, y a tomárnoslo en serio.

Sin embargo, mientras que ahora estamos más atentos al *qué y* al *quién* lo dijo, parecemos menos dispuestos a indagar en el *cómo*, y en el *por qué* lo dijo así. Salvo excepciones, como los trabajos de Elias Palti y Rogelio Jiménez Maree, no se ha intentado dilucidar cuáles fueron los paradigmas discursivos que trazaron las "fronteras de lo posible" en política.[41] Si el "contextualismo" promovido por la "escuela de Cambridge", al concebir al discurso como "constitutivo de la realidad", reflejo de una realidad e instrumento que la construye, representa una forma de escapar tanto del materialismo burdo como del idealismo exagerado,[42] habría que preguntarse por qué ha seducido a tan pocos mexicanistas.

Quizá se deba a que el gremio sigue divido en dos campos opuestos que parecen ignorarse cortésmente: aquellos que creen que el discurso no es más que máscara de intereses materiales apenas solapados, y los que se dedican a rastrear la evolución genealógica de "ideologías" grandes, eternas, e incorpóreas. Nada más sano en este caso que romper lanzas, para destrabar discusiones que no nos llevan sino a escandalizarnos —otra vez— ante la hipocresía y cinismo de los hombres del XIX, o a construir inverosímiles cadenas que unen a Miguel Hidalgo con Emiliano Zapata. Bien le vendría por demás a un medio en el que si bien los colegas ya no se retan a duelo, pocos se animan a lanzarse a la crítica a la vez abierta e incisiva.

Por otra parte, la oposición liberal-conservador ha adquirido en la historiografía tintes de una división primigenia e irreductible. El abandonarla ha puesto al descubierto otras corrientes, como el socialismo utópico decimonónico, cuyo análisis promete ser bien enriquecedor.[43] No obstante, el sistema binario sigue ejerciendo una atracción prácticamente irresistible. Así, aquellos trabajos recientes que tanto han hecho por rescatar y desatanizar personajes y episodios permanecen encerrados en ella. Los sugerentes trabajos que se han realizado recientemente sobre el conservadurismo concluyen que éste no lo era tanto: el objeto de estudio se vuelve entonces turbio: "conservador" sigue siendo apodado todo centralista, todo católico, todo industrial; pero ahora resulta que además pueden ser también fervientes republicanos, populacheros, modernizadores… en fin, "liberales".[44]

Estos trabajos tienen el gran mérito de rescatar —que no canonizar, como lo había pretendido hacer ya la historiografía "conservadora"— a los malos y a los regulares del cuento, labor todavía imprescindible, ahí donde la atención historiográfica se

ha centrado en radicales y heroicos, antes que en aquellos hombres, más prosaicos y oportunistas, menos románticos, cuya actuación fue muchas veces decisiva.[45] Podríamos incluso decir que, muchas veces, la historia política mexicana no es la de los ganadores, sino la de aquellos que, en el fondo de nuestro corazón, hubiéramos querido que ganaran: hasta hace muy poco, Apatzingán nos ocupaba más que Cádiz, los puros se imponían a los moderados, los Flores Magón a Venustiano Carranza, y cualquier revolucionario remotamente colorido a Plutarco Elias Calles. Valdría la pena incluso indagar los porqués de la sorprendente eficacia de la mitografía que crearán los liberales del último cuarto del siglo XIX, que recogerían —con ciertos ajustes— los hombres de la posrevolución, y que sedujo durante tanto tiempo no sólo a los historiadores profesionales de aquí, sino también a los de allá.

Independientemente de las dificultades que implica el dejar atrás tan satisfactoria leyenda, sugerimos que el hacer girar la investigación en torno a la dicotomía liberal-conservador, al tiempo que ésta se matiza y por lo tanto se diluye, contribuye poco a explicar alianzas y posturas políticas, o la naturaleza de los enfrentamientos y oposiciones que estructuraron las luchas por el poder en el México decimonónico. Finalmente, aunque hacen falta nuevos paradigmas, habría que agradecer que son pocos los historiadores mexicanistas los que se han abrazado lo más radical del posmoderno "giro lingüístico". Un historiador deconstructivista tiene la misma razón de ser que un ingeniero deconstructivista.

En los últimos años hemos visto también un esfuerzo importante por aterrizar las "ideas" e "ideologías", no enfocando al lenguaje sino reconociendo la politización de las "masas", con las cuales la minoría rectora tenía que tejer alianzas con el fin

de imponerse al rival político, y sin cuya anuencia difícilmente podía haber gobernabilidad.[46] Se trata de una corriente más fuereña que local, que algunos gustan de describir como "subalterna", dada al recurso poco útil a una sofisticada jerga y a fuertes polémicas en que los distintos bandos se escuchan bien poco.[47] Una de las aportaciones más interesantes de esta heterogénea corriente es el rescate del llamado "liberalismo popular", producto originalísimo de la región, etiqueta que describe aquella corriente de pensamiento y acción que llevó a los indígenas de Guerrero a redactar pronunciamientos en español para cantar las glorias de la República, y a los de la sierra de Puebla a traducir la Constitución de 1857 al náhuatl. Éste es el paquete de ideas y prácticas que, alegan sus promotores, se tradujo en el apoyo de los pueblos al "partido liberal" permitiéndole triunfar sobre los conservadores —dos veces—, sobre Maximiliano, y sobre el francés.

Este "liberalismo popular" a la vez convence y preocupa. Por una parte, refleja la seducción que ejerció el "liberalismo", a todos niveles, como léxico y gramática de lo público a lo largo del XIX mexicano. Por otra parte, no deja de sorprender que algunos de estos textos, que se quieren atentos a todas las voces, críticos, deshacedores de la historia oficial, retomen —refuercen— los supuestos básicos de ésta. Así, las estrategias —flexibles, heterogéneas, contingentes— de autoridades locales y otros miembros de comunidades campesinas se *reducen* al "liberalismo popular". Estas luchas porque son populares, son buenas; porque buenas, son "liberales".[48] Podría replicárseme que son liberales porque los mismos actores históricos así lo afirman, no obstante su defensa de la propiedad comunal, de ciertas prerrogativas corporativas, y de sus subsecuentes y encarnizados pleitos con autoridades que también se proclamaban "liberales".

Concuerdo que como historiadores tenemos que romper con la mala costumbre de erigirnos árbitros del liberalismo del pasado, haciendo la crítica de cómo se deformó y contradijo al llevarse a cabo en México, como si éste existiera transparente, coherente y aproblemático en algún otro lugar. Este tipo de análisis promete poco, sobre todo porque no nos deja mucho que decir, más allá de que los mexicanos son, han sido y probablemente siempre serán malos liberales. No obstante, tampoco me parece particularmente útil describir el municipalismo decimonónico como liberal. Una vez más, la etiqueta oscurece en vez de aclarar.

En 1974, Bernard Bailyn distinguía tres etapas en la evolución de la escritura de la historia: la "heroica", la *"whig"* y la "trágica". La primera canta las glorias o llora las desgracias de un suceso histórico que magnifica, y en el que el autor está profunda y emocionalmente invertido. La segunda se quiere armoniosa, progresista y lineal; sus artífices buscan en el pasado las semillas —de inevitable maduración— de lo que va a suceder. La tercera, que refleja mayor madurez en el quehacer histórico, no necesariamente aporta una nueva objetividad, ni mayor precisión en el uso de la información, pero trata procesos que se perciben como finalmente clausurados. El historiador tiende por lo tanto a ser menos partidario y más incluyente. Lo que más lo impresiona de su objeto de estudio son "las limitaciones latentes dentro de las cuales actúan todos los involucrados, la ceguera de los actores; en una palabra, la tragedia del acontecimiento".[49]

Así, la historia política actual que trata sobre México realiza aportaciones importantes porque ha dejado a un lado el afán por construir altares patrios, o por rastrear, como *whigs* más bien depresivos, la genealogía de los males que nos aquejan. Es-

to se debe quizás a que no se trata ya, de defender un legado propio, sino de de sentrañar lógicas y acontecimientos que pertenecieron a otros. Más humilde, más abierta, más atenta, esta historia se empeña en explicar, más que en justificar, exaltar o denostar. Síntoma de su dinamismo es que plantea tantas dudas como responde, y sugiere caminos antes que proclamar que hemos llegado: el pasado no se ofrece ya como matriz de una identidad, o de un orden de cosas, sino como campo de reflexión. Y esto, lo hemos visto, no es tan nuevo. Por lo demás, yo insistiría que no es la "novedad" lo que debemos buscar al escribir historia. No pocas veces, la manía de lo original lleva a forzar las formas, a enredar los supuestos teóricos: el resultado *suena* más "nuevo", no lo es siempre; es sin duda menos inteligible. Como historiadores, no podemos sino mirar hacia atrás. El intercambio —crítico, polémico— con la historiografía de antes, no el rompimiento con ella, es lo que nos hará avanzar como disciplina.

BIBLIOGRAFÍA

ALAMÁN, Lucas 1997 "Exposición que hace a la Cámara de Diputados del Congreso General el apoderado del Duque de Terranova y Monteleone", en Andrés Lira (ed.), *Lucas Atamán,* México: Cal y Arena.

ANNINO, Antonio 1982 "Il patto e la norma alle origini della legalità oligarchica in Messico", en *Nova Americana*,, 5, pp. 135-173.

1995 "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos" en Annino (coord.).

1999 "Ciudadanía *versus* gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema" en Sabato

(coord.), pp. 62-93.

Annino, Antonio (coord.) 1995 *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo xix: de la formación del espacio político nacional,* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Annino, Antonio, François-Xavier Guerra, y Luis Castro Leiva (dir.) 1994 *De los Imperios a las naciones en Iberoamérica,* Zaragoza: Ibercaja.

Appleby, Joyce 1989 "One Good Turn Deserves Another: A response to David Harían", en *The American Historical Review,* 94:5 (diciembre), pp. 1326-1332.

Arenal, Jaime del 2002 *Un modo de ser libres independencia y constitución en México, 1816-1822,* Zamora: El Colegio de Michoacán.

Ávila, Alfredo 1998 "La nueva historia política: un acercamiento" en *Históricas,* 52 (mayo-agosto), pp. 3-11.

2002 *En nombre de La nación: la formación del gobierno representativo en México, 1808-1824,* México: Taurus-Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Bailyn, Bernard 1974 *The Ordeal of Thomas Hutchinson,* Cambridge: Harvard University Press.

Bazant, Jan 1985 *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas, 1811-1869,* México: El Colegio de México.

Bernstein, Harry 1961 "Mocedades de Matías Romero", en *Historia Mexicana,* X:4 (abril-junio), pp. 588-612.

Brading, David 1996 "Francisco Bulnes y la verdad acerca de México en el siglo xix", en *Historia Mexicana,* XLV:3 (enero-marzo), pp. 621-681.

Braudel, Fernand 1990 *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II,* (novena edición), tres volúmenes, París: Armand Colín Éditeur.

Broussard, Ray Francis 1964 "Mocedades de Comonfort", en *Historia Mexicana,* XIII:3 (enero-marzo), pp. 379-393.

Bulnes, Francisco 1904 *El verdadero Juárez y la verdad sobre la intervención y el imperio,* México: Viuda de Charles Bouret.

Carmagnani, Marcello 1963 *El salariado minero en Chile colonial, su desarrollo en una sociedad provincial: el Norte Chico, 1690-1800,* Santiago: Universidad de Chile.

1972 "Demografía y sociedad: la estructura social de los centros mineros del norte de México, 1600-1720", en *Historia Mexicana,* XXI:3 (enero-marzo), pp. 419-459.

1973 *Les mécanismes de la vie économique dans une société coloniale: le Chili 1680-1830,* París: École Practique de Hautes Études.

1989 "El liberalismo, los impuestos internos y el Estado federal mexicano, 1857-1911" en *Historia Mexicana,* 38:3 (enero-marzo), pp. 471-496.

1994 *Estado y mercado la economía pública del liberalismo mexicano, 1850-1911,* México: Fondo de Cultura Económica.

Carmagnani, Marcello (coord.) 1993 *Federalismos latinoamericanos. México. Brasil. Argentina.* México: Fondo de Cultura Económica.

Castro, Felipe 1996 *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España,* Zamora: El Colegio de Michoacán.

Connaughton, Brian 1992 *Ideología y sociedad en Guadalajara, 1788-1853,* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Cosío Villegas, Daniel 1955-1972 *Historia moderna de México,* siete volúmenes en diez tomos, México: Hermes.

Covo, Jacqueline 1983 *Las ideas de la reforma en México 1855-1861,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Chust, Manuel 1999 *La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz 1810-1814,* Valencia: Instituto Tomás y Valiente, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Craib, Raymond B. 2001 *State fixations, fugitive landscapes: mapping, surveying and the spatial création of moden Mexico, 1850-1930,* tesis (doctor en historia), Yale University.

Dosse, Francois 2003 "La nouvelle histoire' ", en Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, 2003, *Histoire et historiens en France depuis 1945,* Paris: Ministère des Affaires Étrangères, pp. 111-127.

Ducey, Michael 1999 "Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo xix", en Brian Connaughton, Carlos Illades, Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo xix,* México: El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 127-151.

Escalante Gonzalbo, Fernando 1991 *Ciudadanos imaginarios: memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana en el primer siglo de su historia. Tratado de moral pública,* México: El Colegio de México.

Falcón, Romana 2002 *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal,* México: Plaza

y janés.

Farriss, Nancy 1968 *Crown and clergy in colonial Mexico, 1759-1821 the crisis of ecclesiasticalprivilège,* Londres: University of London.

Florescano, Enrique 1971 "El problema agrario en los últimos años del virreinato, 1800-1821", en *Historia Mexicana,* XX:4 (abril-junio), pp. 477-570.

Forment, Carlos 2003 *Democracy in Latin America. Volume I: Mexico and Peru,* Chicago: Chicago University Press.

Formisano, Ronald P. 1994 "The invention of the ethnocultural paradigm", en *The American Historical Review,* 99:2. (abril), pp. 453-477.

Fowler, William, y Humberto Morales Moreno 1999 "Introducción: una (re)definición del conservadurismo mexicano en el siglo xix", en Humberto Morales y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo xix (1810-1910),* Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Edimburgo: Saint Andrews University.

Furet, Francois 1985 *Penser la Révolution Française.* Paris: Gallimard.

Guardino, Peter 2001 *Campesinos y política en la formación del Estado nacional en México. Guerrero, 1808-1821,* Chilpancingo: Gobierno del Estado de Guerrero.

Guedea, Virginia (coord.) 2001 *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano, 1808-1824,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Guerra, François-Xavier 1988 *México: del Antiguo Régimen a la Revolución,* 2 tomos, México: Fondo de Cultura Económica.

1989 "The Spanish American Tradition of Représentation and its European Roots", en *Journal of Latin American Studies,* XXVI :1 (febrero), pp. 1-35.

1990 "Pour une nouvelle histoire politique: acteurs sociaux et acteurs politiques", en *Structures et cultures des sociétés ibéro-américaines. Au-delà des modèles sociaux-économiques,* Paris, CNRS, pp. 245-260.

1992 *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* Madrid: MAPFRE.

1998 "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía", en *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México: CEMCA, Fondo de Cultura Económica, pp. 109-139.

1999 "El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina", en Sabato (coord.), pp. 33-61.

Guerra, François-Xavier, y Annick Lemperière

1998 "Introducción", en *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México: CEMCA, Fondo de Cultura Económica, pp. 5-26.

Guilhaumou, Jacques 2001 "L'histoire des concepts: le contexte historique en débat", en *Annales HSS, 3* (mayo-junio), pp. 685-698.

Gutiérrez Zamora, Renato 1967 "¿Cabo Rojo o Punta Jerez?" en *Historia Mexicana,* XIII:3 (enero-marzo), pp. 358-367.

Haber, Steven 1999 “Anything Goes: Mexico s ‘New’ Cultural History“ en *Hispanic American Historical Review,* 79:2 (mayo), pp. 309-330.

Halperin Donghi, Tulio 1979 *Revolución y guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla* (segunda edición), México: Siglo XXI Editores.

Hamnett, Brian 1970 “Obstáculos a la política agraria del despotismo ilustrado”, en *Historia Mexicana,* XX: 1 (julio-septiembre), pp. 55-75.

1980 “Mexicos Royalist Coalition: The Response to Révolution 1808-1821”, en *Journal of Latin American Studies,* 12:1 (mayo), pp. 55-86.

1994 *Juárez,* Nueva York, Londres: Longman.

Hale, Charles A. 1997 “Los mitos políticos de la nación mexicana: el liberalismo y la revolución”, en *Historia Mexicana,* XLIV:4 (abril-junio), pp. 821-837.

Hernández López, Conrado 2001 *Militares conservadores en la reforma y el segundo imperio, 1857-1867,* tesis (doctor en historia), El Colegio de México.

Hernández Chávez, Alicia 1993 *La tradición republicana del buen gobierno,* México: Fondo de Cultura Económica.

Herzog, Tamar 2003 *Defining nations: immigrants and citizens in early modern Spain and Spanish America,* New Haven: Yale University Press.

Illades, Carlos 2003 *Rhodokanaty y la formación del pensamiento socialista en México,* México: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Illades, Carlos, y Ariel Rodríguez Kuri (coords.) 2000 *Instituciones y ciudad: ocho estudios históricos sobre la ciudad de México,* México: Editoriales UnioS!

Israel, Jonathan 1980 *Race, class and politics in colonial Mexico, 1610-1670,* México: Fondo de Cultura Ecónomica.

Jacoby, Russell 1992 "A new intellectual history?" en *American Historical Review*, 97:2 (abril), pp. 405-424.

Jáuregui, Luis, y José Antonio Serrano (coords.) 1998 *Hacienda y política: las finanzas públicas y los grupos de poder en la primera República Federal Mexicana,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Zamora: El Colegio de Michoacán.

Jiménez Marce, Rogelio 2003 *La pasión por la polémica. El debate sobre la historia en la época de Francisco Bulnes,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Joseph, Gilbert 2001 *Reclaiming the political in Latin American history: essays from the North,* Durham: Duke University Press.

Joseph, Gilbert, y David Nugent (eds.) 1994 *Everyday forms of state formation: revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*, Durham: Duke University Press.

Joseph, Gilbert, y Stuart Schwartz (eds.) 1999 *Hispanic American Historical Review*, 79:2 (mayo).

Kourí, Emilio 1996 *The business of the land agrarian tenure and enterprise in Papantla, México, 1800-1910*; tesis (doctor en historia), Harvard University.

Landavazo, Marco Antonio 2001 *La máscara de Fernando VII: discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis: Nueva España, 1808-1822,* México: El Colegio de México.

Lasso, Marixa 2003 "A Republican Myth of Racial Harmony: Race and Patriotism in Colombia, 1810-812", en *Historical Reflexions/ Réfléctions Historiques,* 29:1 (primavera), pp. 43-64.

Lempérière, Annick 1992 *Intellectuels, Etat et société au Mexique: les clercs de la nation, 1910-1968,* París: L'Harmattan.

Levine, Lawrence W. 1989 "The Unpredictable Past: Reflections on Recent American Historiography", en *The American Historie al Review,* 94:3 (junio), pp. 671-679.

Lira, Andrés 1984 "Las opciones políticas en el Estado liberal mexicano, 1853-1910", en María del Refugio González (coord.), *La formación del Estado en México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 135-144.

Mallon, Florencia 1995 *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial México and Peru,* Berkeley: University of California Press.

Marichal, Carlos, y Daniela Marino (coords.) 2001 *De colonia a nación impuestos y política en México, 1750-1860,* México: El Colegio de México.

Medina, Luis 1996 *Hacia el nuevo Estado: México, 1920-1994,* México: Fondo de Cultura Económica.

Miranda, José 1978 *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, primera parte, 1521-1820,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

McGowan, Gerald 1978 *Prensa y poder, 1854-1857: la revolución de Ayutla, El Congreso Constituyente,* México; El Colegio de México.

Murilo de Carvalho, José 1995 *Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil,* México: Fondo de Cultura Económica.

Muro, Luis 1971 *Historia Mexicana, 1951-1971. Volúmenes I-XX (julio 1951-junio 1971),* México: El Colegio de México.

Myers, Jorge 1995 *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista*, Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.

Noriega Elio, Cecilia 1999 "Los grupos parlamentarios en los congresos mexicanos. Notas para su estudio", en Beatriz Rojas (coord.), *El poder y el dinero. Grupos y regiones mexicanos en el siglo xix.* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

O'Gorman, Edmundo 1969 *La supervivencia política novo hispana. Reflexiones en torno al monarquismo mexicano,* México: Condumex.

Olábarri, Ignacio 1995 " 'New' New History: A *Longue Durée* Structure" en *History and Theory,* 34:1 (febrero), pp. 1-29.

Ortiz Escamilla, Juan 1996 "Las élites de las capitales novohispanas ante la guerra civil de 1810", en *Historia Mexicana,* XLVI:2 (octubre-diciembre), pp. 325-357.

1997 *Guerra y gobierno: los pueblos y la independencia de México*, Madrid: La Rábida.

1999 "Entre la lealtad y el patriotismo, los criollos al poder", en Brian Connaughton, Carlos Illades, Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo xix*; México: El Colegio de México,

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 107-126.

Pacheco Chávez, María Antonieta 1996 "De paredes y miradas: poder municipal y vivienda; Tepotzotlán, 1871-1900", en *Historia Mexicana,* XLVI:2 (octubre-diciembre), pp. 359-395.

Palti, Elías 1999 *La política del disenso. La polémica en torno al monarquismo y las aporías del liberalismo,* México: Fondo de Cultura Económica.

Pani, Erika 2001 *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los imperialistas,* México: El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Piccato, Pablo 2002 "Conversación con los difuntos: una perspectiva mexicana ante el debate sobre la historia cultural", en *Signos Históricos,* 8 (julio-diciembre), pp. 13-41.

Pietschmann, Horst 1996 *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España: un estudio político administrativo,* México: Fondo de Cultura Económica.

Posada-Carbó, Eduardo 1996 *Elections before democracy: the history of elections in Europe and Latin America,* Houndsmills: MacMillan Press, Nueva York: Saint Martin's Press.

Reyes Heroles, Jesús 1974 *El liberalismo mexicano,* tres volúmenes, México: Fondo de Cultura Económica.

Rhi Sausi, María José 2000 *Respuesta social a la obligación tributaria en la Ciudad de México, 1857-1867,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

RIEU MILLÁN, Marie Laure 1990 *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz: igualdad o independencia,* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

RODRÍGUEZ, Jaime E. 1998 *The independence in Spanish America,* Cambridge: Cambridge University Press.

1997 "De súbditos del rey a ciudadanos republicanos" en Josefina Vázquez (coord.), *Interpretaciones sobre la Independencia de México,* México: Nueva Imagen.

RODRÍGUEZ KURI, Ariel 1996 *La experiencia olvidada: el ayuntamiento de México; política y gobierno, 1876-1912,* México: El Colegio de México.

2003 "Los primeros días: una explicación de los orígenes inmediatos del movimiento estudiantil de 1968", en *Historia Mexicana,* LIII: 1 (julio-septiembre), pp. 179-228.

(en prensa) "Los usos de Bulnes", mecanuscrito cortesía del autor.

ROJAS, Rafael 2003 *La escritura de la independencia,,* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas-Taurus.

ROSANVALLON, Pierre 2003 *Por una historia conceptual de lo político,* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SABATO, Hilda 1983 *Trabajar para vivir o vivir para trabajar: empleo ocasional y escasez de mano de obra en Buenos Aires, ciudad y campaña, 1850-1880,* Buenos Aires: Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración.

1984 *La formación del mercado de trabajo en Buenos Aires, 1850-1880,* Buenos Aires: Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración.

1998 *La política en las calles: entre eL voto y la movilización, Buenos Aires, 1862-1880,* Buenos Aires: Sudamericana, 1998.

Sabato, Hilda (coord.) 1999 *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina,* México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.

Salmerón, Alicia, y Elisa Speckman 1998 "Entrevista a Charles Hale", *Históricas,* 52 (mayo-agosto), pp. 29-36.

Serrano, José Antonio 2001 *Jerarquía territorial y transición política Guanajuato, 1790-1836,* México: El Colegio de México, Zamora: El Colegio de Michoacán.

Serrano, José Antonio y Marta Terán (coords.) 2002 *Las guerras de independencia en la América española,* Zamora: El Colegio de Michoacán, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Silva, Natalia 2000 *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México,* tesis (doctor en historia), El Colegio de México.

Sinkin, Richard 1979 *The Mexican Reform, 1855-1876. A study in liberal nation-building,* Austin: University of Texas.

Sordo Cedeño, Reynaldo 1993 *El congreso en la primera república centralista,* México: El Colegio de México.

1998 "La historia política del siglo xix: de la 'historia tradicional' a la nueva historia'", en Gisela von Wobeser (coord.), *Cincuenta años de investigación histórica en México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Guanajuato, pp. 179-186.

Tella, Torcuato di 1994 *Política nacional y popular en México, 1820-1847,* México: Fondo de Cultura Económica.

Tenorio, Mauricio 1998 *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930,* México: Fondo de Cultura Económica.

1999 *Argucias de la historia. Siglo xix, cultura y América Latina,* México, Buenos Aires, Barcelona: Paidós.

Thomson, Guy P.C., y David G. Lafrance 1999 *Patriotism, politics, and popular liberalism in nineteenth-century. Mexico Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra,* Wilmington: Scholarly Resources.

Van Young, Eric 2001 *The other rebellion popular violence, ideology, and the Mexican struggle for independence, 1810-1821,* Stanford: Stanford University Press.

Vázquez, Carmen 1997 *La palabra del poder: vida pública de José Maria Tornel, 1795-1853,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Vásquez, Josefina Z. 19xx "Iglesia, ejército y centralismo", en *Historia Mexicana,* XXXIX: 1 (julio-septiembre), pp. 205-234.

Vázquez, Josefina Z. (coord.) 2003 *El establecimiento del federalismo en México (1821-1827),* México: El Colegio de México.

Vigil, José María, y Juan B. Híjar y Haro 1987 [1874] *Ensayo histórico del Ejército de Occidente,* México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana.

Villoro, Luis *El proceso ideológico de la revolución de Independencia,* México: Universidad Nacional Autónoma

de México, 1977.

Vinson, Ben 2001 *Bearing arms for his majesty. The free-colored militia in colonial Mexico,* Stanford; Stanford University Press.

Warren, Richard 2001 *Vagrants and citizens politics and the masses in Mexico City from Colony to Republic,* Wilmington: Scholarly Resources.

Notas al pie

* División de Historia, Centro de Investigación y Docencia Económicas. Este ensayo debe casi todo a una serie de conversaciones entre colegas. Agradezco en especial a Alfredo Ávila, Clara García, Clara Lida, Alicia Salmerón y Mauricio Tenorio, así como a los miembros del seminario de Historia Intelectual de El Colegio de México, y de los seminarios divisionales del CIDE que presentaron Antonio Annino y Horst Pietschmann.

[1] Véase Jacoby, 1992, p. 424.

[2] Ávila, 1998; Sordo Cedeño, 1998. Para una revisión sintética del plano europeo y estadounidense, véase Olábarri, 1995.

[3] Dosse, 2003; Formisano, 1994.

[4] Guerra, 1990; Joseph, 2001.

[5] En los primeros 20 volúmenes, más de 35% de los artículos publicados trataban de política, y en el caso de trabajos sobre el siglo XIX, la proporción es de casi 60%. Para la década de 1970, la proporción es de alrededor de 28%, y de 32% en la siguiente, para bajar a menos de 25% entre 1991-2000. Utilicé, para la elaboración de estos porcentajes aproximados, Muro, 1971, así como el Hispanic American Periodical Index (http://hapi.gseis.ucla.edu/).

[6] Braudel, 1990, vol. I, p. 17.

[7] Broussard, 1964; Bernstein, 1961; Gutiérrez Zamora, 1967.

[8] Regresando a nuestro botón de muestra, a principios de los setenta, *Historia Mexicana* publicó, entre otros, Florescano, 1971; Hamnett, 1970; Carmagnani, 1972.

[9] Hale, 1997.

[10] Vigil e Híjar y Haro, 1987, pp. 11-12.

[11] O'Gorman, 1969, p. 8.

[12] Alamán, 1997, pp. 117-160.

[13] Bulnes, 1904, pp. 207-208 y p. 421. Bulnes hace referencia a los trabajos del barón de Stoffel sobre la historia francesa.

[14] Sobre Bulnes, Brading, 1996, pp. 621-681; Hamnett, 1994; para una visión más equilibrada, Jiménez Marce, 2003 y Rodríguez Kuri, en prensa.

[15] Citado en Levine, 1989, p. 671.

[16] Pensamos específicamente en Marcello Carmagnani e Hilda Sabato (véase la introducción en Sabato, 1998). Entre sus primeras obras, respectivamente, Carmagnani, 1963, 1973; Sabato, 1983, 1984.

[17] Salmerón y Speckman, 1998, p. 35.

[18] Sigo de cerca a Tenorio, 1999, pp. 59ss.

[19] Halperin Donghi, 1979; Rodríguez, 1998; Chust, 1999; Rieu Millan, 1990; Guedea (coord.), 2001; Serrano y Terán (coords.), 2002.

[20] Connaughton, 1992; Serrano, 2001; Annino, 1995; Ortiz Escamilla, 1997; Guardino, 2001; Warren, 2001; Vinson, 2001.

[21] Para las construcciones en torno al monarquismo, Landavazo, 2001; Van Young, 2001; para la "revolución mental" en torno a los conceptos, Guerra, 1992, 1989, 1998, 1999 con Lempérière, 1998; sobre la representación política, Ávila, 2002; sobre la transformación de la publicidad y las sociabilidades, Rojas, 2003.

[22] Una laguna similar dentro de la historiografía estadounidense llamaría la atención de Bernard Bailyn, que para empezar a colmarla escribiría Bailyn, 1974. Para una aproximación al problema, véase Hamnett, 1980; Ortiz Escamilla, 1999.

[23] Ortiz Escamilla, 2000.

[24] Villoro, 1977. Hablo desde mi experiencia como profesora de un curso básico de historia del México independiente en las licenciaturas de ciencia política de la UNAM y del CIDE.

[25] Annino, 1999.

[26] Rodríguez, 1997; los ensayos contenidos en Sabato (coord.), 1999; Herzog, 2003; Lasso, 2003; Ducey, 1999; Murilo de Carvalho, 1995.

[27] Llama la atención la escasez de la historiografía sobre temas políticos del periodo, tan rica en otros campos, con excepciones notables como Farriss, 1968; Israel, 1980; Miranda, 1978; prometedores resultan estudios recientes como Castro, 1996, Herzog, 2003; Pietschmann, 1996; Silva, 2000.

[28] Medina, 1996, Rodríguez Kuri, 2003.

[29] Del Arenal, 2002; Sordo, 1993; Pani, 2001; Kourí, 1996; Tenorio, 1998. Para el porfiriato, es la *Historia moderna* la que apunta nuevas direcciones ya desde mediados de los cincuenta. Cosío Villegas, 1955-1972.

[30] CONNAUGHTON, 1992; VÁZQUEZ, 1989; HERNÁNDEZ LÓPEZ, 2001; BAZANT, 1985.

[31] CARMAGNANI (coord.), 1993; ANNINO, GUERRA, CASTRO LEIVA, 1994; ANNINO (coord.), 1995; SABATO (coord.), 1999; las publicaciones del Fideicomiso Historia de las Américas.

[32] COVO, 1983; SINKIN, 1979; MCGOWAN, 1978.

[33] HAMNETT, 1994. Nótese que no hay traducción de esta obra.

[34] REYES HERÓLES, 1974; ESCALANTE GONZALBO, 1991.

[35] VÁZQUEZ (coord.), 2003, CARMAGNANI, 1994, 1989; CRAIB, 2001; LIRA, 1984.

[36] Para los ayuntamientos, RODRÍGUEZ KURI; ILLADES y RODRÍGUEZ KURI (coords.), 2000; HERNÁNDEZ CHÁVEZ, 1993.

[37] Véase FORMENT, 2003.

[38] JÁUREGUI y SERRANO (coords.), 1998; MARICHAL y MARINO (coords.), 2001; RHI SAUSI, 2000; aunque no centrado en la fiscalidad pero muy sugerente en cuanto a la nación de "público" —lo que pertenece a todos/ lo que pertenece al Estado— PACHECO CHÁVEZ, 1996.

[39] Para prácticas políticas y gobernabilidad ANNINO, 1982; SABATO, 1998; sobre elecciones ANNINO, 1995, POSADA-CARBÓE, 1996. Este último tiene la ventaja de colocar las experiencias latinoamericanas dentro de un contexto occidental más amplio.

[40] Señero fue en este aspecto el trabajo prosopográfico de GUERRA, 1988; véase también LEMPÉRIERE, 1992; un análisis sugerente de la estabilidad de la clase política en NORIEGA, 1999; BAZANT, 1985 y VÁZQUEZ, 1997, rescatan a personajes "oscuros", cuyas trayectorias no obstante mucho dicen sobre el tan mal conocido "México de Santa Anna".

[41] La expresión es de Quentin Skinner. Palti, 1999, "Introducción"; JIMÉNEZ MARCE, 2003.

[42] APPLEBY, 1989; para el caso francés, véase GUILHAUMOU, 2001, y sobre todo ROSANVALLON, 2003; para Argentina, MYERS, 1995.

[43] ILLADES, 2003.

[44] Véase FOWLER y MORALES MORENO, 1999, así como los ensayos incluidos en el volumen.

[45] La biblioteca de El Colegio de México, por ejemplo, contiene por lo menos 62 estudios sobre los hermanos Flores Magón —incluyendo la edición de documentos y correspondencia—, y 11 sobre Bernardo Reyes y el reyismo. No hay tampoco, como notaba Aian Knight, una biografía académica sólida de Plutarco Elias Calles.

[46] Entre los más notables, GILBERT y NUGENT (eds.), 1994; GUARDINO, 2001; MALLON, 1995; FALCÓN, 2002, WARREN, 2001; DI TELLA, 1994; THOMSON y LAFRAN-

CE, 1999. Para el estado de la cuestión, véase JOSEPH y SCHWARTZ (eds.), 1999.

[47] A muy grandes rasgos se divide entre los "culturalistas", básicamente estadounidenses, cuya obra se ha nutrido de una nueva lectura de Gramsci, de los trabajos de Clifford Geerz y James Scott, y de los "estudios subalternos" promovidos por los estudiosos del subcontinente asiático, y aquellos historiadores que hacen historia "desde abajo", siguiendo antes los planteamientos de la historia social. Se ha criticado a la primera corriente por pensar que su "progresista" posición política compensa la falta de rigor en la investigación y escritura del pasado (HABER, 1999). Sobre las distancias entre estudiosos estadounidenses y mexicanos, véase PICATTO, 2002.

[48] En este aspecto, parece mucho más sensato el análisis que de la misma región de la sierra de Puebla realiza Guy Thomson y David LaFrance, que ve en la alianza de los pueblos con los liberales un intercambio, para proteger las tierras, o el de Romana Falcón, que rescata las tensiones profundas y la diversidad de respuestas que consigo acarreó la inmersión de las comunidades en la "modernidad liberal".

[49] BAILYN, 1974, p. viii. Véase también el alegato de François Furet, al hablar de una Revolución francesa "finalmente terminada'". FURET, 1985, pp. 20-21.

LA POLÍTICA ARGENTINA EN EL SIGLO XIX: NOTAS SOBRE UNA HISTORIA RENOVADA

HILDA SABATO*

1. PUNTOS DE PARTIDA

En el año 1988, en un editorial que llevaba el sugerente título de “Histoire et sciences sociales: un tournant critique?”, la revista *Annales* se hacía eco de una agitación teórica y epistemológica que hacía tiempo sacudía a la disciplina.[1] La relación privilegiada que durante varias décadas la historia había mantenido con las ciencias sociales, en particular con la economía y la sociología, había entrado en crisis. Esa crisis era parte de un cambio mayor en la manera de concebir y escribir la historia, que abrió un periodo de controversias, ensayos y experimentaciones en la disciplina. Ésta hoy se ha desgajado del papel central que ocupó en el pasado en la forja y la legitimación de identidades (sobre todo nacionales, pero también de clase) así como de su pretensión de explicar globalmente el mundo. Sus formulaciones totalizadoras se sustentaban, decía el mismo editorial de *Annales,* en el consenso implícito “que fundaba la unidad de lo social identificándolo con lo real”. Ese consenso está quebrado. La segmentación de las miradas, la multiplicidad de lenguajes y estrategias de investigación, la disolución de hegemonías interpretativas y la falta de confianza en cualquier interrogación que se pretenda omnicomprensiva han desembo-

cado en una diversidad de preguntas, enfoques, métodos e interpretaciones. Esta coexistencia de concepciones historiográficas, no siempre pacífica, se ha revelado sin embargo resistente a las hegemonías.

Estos cambios han sido especialmente productivos para el campo de la historia política. Por una parte, ha dejado de ocupar el lugar de rama arcaica y menor que tenía en el marco de los paradigmas dominantes hasta hace un cuarto de siglo. Arcaica, porque se la asociaba con la *histoire événémentielle*; menor, porque su objeto de estudio, la política, debía explicarse a partir de otras dimensiones de lo social que la determinaban en última instancia. Por otra parte, se ha beneficiado no sólo por la disolución de la hegemonía ejercida por otras ramas sino, también, por la difundida desconfianza en los modelos teleológicos y las explicaciones estructurales, y por el interés creciente que despiertan la acción humana y la contingencia como dimensiones significativas de la interpretación histórica.

Libre, entonces, de muchos de los corsés y de los clichés que durante décadas la condicionaron, la historia política ha florecido. La interrogación sobre el poder se ha visto, además, estimulada por los problemas del presente y como siempre ocurre con nuestra disciplina, ese presente ha tenido una importancia decisiva a la hora de definir las preguntas que se formulan al pasado. Así, es fácil asociar la renovación de las problemáticas en la historia política a los debates contemporáneos sobre la democracia y sus transiciones (en América Latina, en Europa Oriental), la caída del socialismo real, la crisis de la representación, las variaciones de la ciudadanía y el lugar de la sociedad civil.

La historiografía argentina no ha sido ajena a todos estos cambios.[2] Por el contrario, ellos han sido potenciados por mo-

tivos institucionales. Los últimos 20 años fueron testigos de un cambio profundo en las condiciones de producción historiográfica. Luego de la cerrazón de la vida académica e intelectual impuesta a fuego por la dictadura militar, hacia 1984 se inició un proceso de formación de un campo académico y de profesionalización de la historia de una magnitud inédita en el país. Los efectos de esa transformación hoy están a la vista: la consolidación de centros de investigación y enseñanza, la proliferación de revistas especializadas y de reuniones científicas, la formación de nuevas generaciones de historiadores con carreras académicas de excelencia, la multiplicación de proyectos de investigación y de los artículos, tesis y libros que vuelcan sus resultados.[3] Este mundo en expansión estaba ávido de novedades y por lo tanto adoptó y procesó con rapidez muchos de los cambios que atravesaban a la historiografía. Sólo así se puede entender la verdadera explosión que experimentó la historia política en la Argentina reciente.

2. ANTECEDENTES

Esta explosión no se hizo sobre terreno virgen y reconoce dos importantes antecedentes previos: en exploraciones del pasado argentino realizadas en las décadas de 1970 y 1980 desde la ciencia política y en algunos trabajos de historia ya convertidos en clásicos.

Entre las primeras, se ha señalado el predominio del enfoque institucional de inspiración norteamericana, que por esos años adquirió en América Latina un perfil propio y original.[4] Pero también desde la izquierda y de la mano de Antonio Gramsci se revalorizaba la política.[5] El Estado se constituyó en tema principal de las indagaciones de los cientistas políticos de distintas

tradiciones y, en relación con él, se avanzó por una parte sobre la naturaleza de los regímenes políticos y por la otra, sobre los actores que protagonizaban la escena, tales como las FFAA, los sindicatos y los partidos pero también ios más nuevos movimientos sociales. La mirada hacia atrás estaba presente en muchos de estos trabajos, que constituyen referencias importantes para la historia política. Entre todos ellos y en torno del tema crucial del Estado, se destacan los libros de Óscar Oszlak, *La formación del Estado argentino* y de Guillermo O'Donnell, *1966-1973. El Estado burocrático autoritario*, ambos de 1982.[6]

Un texto clave para los historiadores ha sido el de Natalio Botana: *El orden conservador*, de 1977, dedicado al estudio del régimen político instaurado en 1880, de su consolidación y de la paulatina pérdida de legitimidad que desembocó en su transformación. Se trata de un libro peculiar, que se ubica explícitamente en el cruce entre la historia y la sociología política, y que se distingue del conjunto anterior tanto por sus referencias teóricas como por su abordaje metodológico. Botana construye allí una imagen de ese régimen que "semeja —dice— un *tipo ideal*" y que resulta, a su vez, de un proceso de reconstrucción histórica riguroso. También avanza sobre temas nuevos para esos años, como el sufragio y las prácticas electorales, lo que lo convierte en una referencia insoslayable para la reciente renovación.[7]

Por ese y otros motivos, el texto de Botana se incluye en el listado breve pero decisivo de los clásicos de la historia política argentina. Allí figuran los ensayos de José Luis Romero, algunos trabajos de Ezequiel Gallo y sobre todo, los libros de Tulio Halperin Donghi. Éstos constituyen un horizonte común, un punto de partida ineludible para la nueva historiografía que, aunque se distancie de ellos en algunos puntos, indague en di-

mensiones que aquéllos no exploraban o discuta algunas de sus propuestas, no ha producido una ruptura radical ni se presenta como interpretación global alternativa.

Los trabajos recientes se inscriben, eso sí, en problemáticas nuevas y han ido produciendo un contorno interpretativo diferente al definido por los clásicos. Pero esa identificación de conjunto es sólo posible cuando ya han transcurrido casi dos décadas desde que se escribieron los primeros trabajos que hoy ubicamos en la renovación. Ésta fue tomando forma gradualmente, sin manifiestos explícitos ni figuras hegemónicas, el resultado de una variedad de iniciativas autónomas de investigación sobre temas también variados. Ahora las ubicamos en un mismo campo, les damos un sentido, un sentido que permite vincularlas entre sí y ubicarlas en el contexto más general de la historiografía contemporánea, a la vez que genera un marco de referencia para la producción actual.

3. NUEVOS INTERROGANTES

Para la renovación, el largo siglo XIX ha sido el favorito (aunque, claro está, no de manera excluyente). Por mucho tiempo, la historia del XIX se escribió en términos de transiciones lineales; en el terreno político, se trataba de detectar los avances realizados en el camino progresivo de la sociedad y las instituciones de Antiguo Régimen a las del moderno Estado-nación y los obstáculos encontrados en esa senda prefigurada de antemano y postulada como deseable. La puesta en cuestión de la noción evolutiva de un camino universal ha hecho estallar la lente a través de la cual se buscaba dar sentido a los procesos históricos. El siglo XIX ha ganado en densidad: periodos que antes se consideraban como meras etapas en el camino hacia el progre-

so ahora se estudian por derecho propio, regiones antes consideradas marginales ganan visibilidad y cuestiones que aparecían subordinadas a las líneas de interpretación rectoras adquieren relevancia.

Una gran variedad de temas se han abierto a la interrogación. En medio de la diversidad es posible, sin embargo, identificar campos problemáticos comunes, preguntas compartidas, inspiraciones e influencias coincidentes.

En primer lugar, la construcción del Estado y de la nación, tema tradicional de la historia política argentina, sigue siendo la cuestión central. Pero la mirada es otra. La nación y el Estado se toman ahora como problemas y no como presupuestos y se interrogan los complejos procesos políticos que tuvieron lugar luego de la caída del imperio español en América; los diferentes proyectos, intentos y ensayos de formación y organización de nuevas comunidades políticas, y las variantes que se abrieron una vez instituida la república y que alimentaron los conflictos de la segunda mitad del siglo.

Una dimensión de esos procesos ha pasado a primer plano: la que atañe a las relaciones entre sociedad civil y sociedad política. Éste no es un tema nuevo en la historiografía, pues si bien una parte importante de los anteriores estudios sobre el poder estuvieron centrados en las instituciones del Estado y en las dirigencias políticas, sus conflictos internos y sus intercambios, no faltaron los intentos por detectar las bases sociales o las conexiones de clase de unas y otras. Pero la preocupación actual es algo diferente. Tiene como eje un postulado general: la construcción, reproducción y legitimación del poder político e involucran no sólo a las dirigencias y a quienes aspiran a serlo sino también al conjunto de quienes forman parte de la comunidad política sobre las que ese poder se ejerce. Y reconoce,

además, un dato específico: en el caso de la Hispanoamérica posrevolucionaria, y del Río de la Plata en particular, la disolución del orden monárquico y la opción por la república representativa implicaron la instauración de normas y mecanismos concretos de vinculación entre el conjunto de la población y quienes ejercían el poder en su nombre. En ese marco, las preguntas que se formulan sobre las relaciones entre sociedad política y sociedad civil son diferentes a las de antaño y giran en torno de las formas de soberanía, representación y participación, de los lenguajes políticos y las identidades colectivas, de la esfera pública y sus instituciones. Estas cuestiones han inspirado un conjunto importante y variado de investigaciones que, si bien tienen puntos de partida diversos, encuentran un espacio de confluencia en la problemática de la ciudadanía. Esto las vincula, por su parte, con un campo muy movido del debate político y público contemporáneo.[8]

Estas miradas han dado lugar, a su vez, a una reformulación de los interrogantes en torno de la sociedad política misma, en particular de las dirigencias, sus organizaciones y los mecanismos que ponían en marcha para alcanzar y conservar el poder. También sobre las instituciones. Así, la prensa, el Parlamento y el Poder Judicial adquieren centralidad. Paralelamente, la sociedad civil, sus diferentes grupos y sus formas de acción y organización se han convertido en temas que conciernen muy directamente a la historia política.

Sobre este horizonte de preocupaciones comunes, los abordajes han sido múltiples. Si la historia política siempre prestó atención, en dosis variables, tanto a las instituciones y las prácticas como a las ideas y las normas, en su nueva etapa la atracción por esa combinación de esferas se ha intensificado. Por una parte, la dimensión simbólica ha adquirido centralidad en

la historiografía reciente, que entiende la esfera de las significaciones como constitutiva de la política. El interés tradicionalmente demostrado por las ideas sistemáticas, los discursos y, también, las mentalidades, se ha ampliado y modificado, en buena medida en virtud de los aportes que provienen de una historia intelectual y cultural también ella profundamente renovada. La categoría de "lenguajes políticos" ha cumplido en ese sentido un papel clave, así como la de "imaginario colectivo".[9] Por otra parte, en el terreno de las prácticas, los clásicos estudios sobre líderes y partidos, instituciones estatales y agencias de gobierno, se han visto desplazados —quizá en exceso— por la preocupación por cuestiones referidas a las prácticas de participación, a los comicios, las redes políticas y las clientelas electorales; a la estructura y actividad de las milicias; a las formas de acción y movilización colectivas de la población; a la constitución del movimiento asociativo, entre otras.[10]

4. INFLUENCIAS E INSPIRACIONES

Entre tanta variedad de temas y abordajes se puede, sin embargo, reconstruir una trama de influencias e inspiraciones teóricas e historiográficas, que establecen un horizonte de referencias compartidas. No se trata de un bloque sólido o compacto, sino de un conjunto compuesto de elementos heterogéneos y no siempre fácilmente compatibles entre sí. Ello revela a la vez algo del quehacer historiográfico en general y del funcionamiento del campo intelectual argentino en particular. Los historiadores, es sabido, somos bastante eclécticos a la hora de tomar prestadas categorías y conceptos teóricos, rasgo que se ha agudizado en estos tiempos de quiebre de los paradigmas fuertes. Además, como latinoamericanos, estamos siempre

atentos a los desarrollos intelectuales de las metrópolis y allí somos, también, heterodoxos: recurrimos a diferentes tradiciones, las adaptamos y las mezclamos de maneras poco probables en sus lugares de origen. En este caso se agrega algo más, un rasgo original: la referencia a la historiografía de otros países latinoamericanos. Creo que podemos hablar hoy, sin temor a exagerar, de un campo problemático común que nos ha llevado a pensar los procesos históricos no sólo comparativamente sino como parte de un mismo conjunto.

Paso, entonces, a las inspiraciones: No pretendo aquí hacer un recorrido sistemático de estas influencias, sino tan sólo referirme a los núcleos que han resultado más importantes en la renovación de la historia política argentina del siglo XIX. Mencioné antes que la renovación no tuvo un foco único de irradiación y que fue tomando forma a partir de trabajos diversos. Eso mismo ocurre con las referencias teóricas e historiográficas: son vetas que funcionaron simultáneamente, a veces confluyendo, a veces en paralelo, a medida de los variados intereses y preocupaciones que motivaban a los investigadores. Esas vetas ahora han destilado en conjunto reconocible, citado "de rigor", pero, de nuevo, eso no siempre fue así y me interesa rastrear sus recorridos.

Voy a comenzar por un lugar improbable para una historia política que reivindica la autonomía de su objeto: por la historia social, y en particular la inglesa de cuño marxista. Para quienes nos formamos en la izquierda estructuralista, la obra de E.P. Thompson y de Raymond Williams produjo —a partir de mediados de los años setenta— un impacto de vastas consecuencias. En el terreno que nos convoca, ellos abrieron la posibilidad de pensar la participación popular en la vida política con autonomía de las determinaciones estructurales. En estos

últimos años, luego de un periodo de relativo desplazamiento, estos autores y la historia social reaparecen en la historia política argentina del XIX en nuevas combinaciones y con frecuencia en compañía de algunos nombres provenientes de la corriente de los estudios subalternos.

Más lógica y quizá también más importante ha sido (y sigue siendo) la incidencia de la historia intelectual y cultural. En las últimas décadas, el estudio de la esfera de las significaciones ha sido tanto o más renovado que el de la vida política. Ideas sistemáticas, pensamiento no formalizado, representaciones, discursos, ideologías, visiones del mundo, representaciones, prácticas culturales, lenguajes políticos, imaginarios colectivos: la variedad de cuestiones se ha ampliado y profundizado. Y ello ha tenido una repercusión muy grande en la historia política que ha recurrido a categorías y conceptualizaciones producidas en esa sede para abordar su objeto. Entre las influencias más visibles sobre la historiografía política argentina se destacan las ejercidas por la escuela de Cambridge, en las figuras de Quentin Skinner y J.G.A. Pocock, y las que provienen de la historiografía francesa, en particular los aportes de Roger Chartier y Pierre Rosanvallon, entre otros.

Desde la filosofía y la sociología políticas, varias de las discusiones contemporáneas más intensas y que están, además, en sintonía con cuestiones candentes del debate público argentino, han inspirado las interrogaciones de los historiadores. Por una parte, los debates sobre la representación y la ciudadanía, y por otra —estrechamente ligada a los primeros— los que giran en torno de la sociedad civil y que incluyen el capítulo referido a la esfera pública. En el primer caso, la revisión del modelo formulado en la década de 1950 por T.H. Marshall ha sido punto de confluencia entre especialistas de diferentes campos, in-

cluyendo la historia, procedentes de distintas tradiciones intelectuales (franceses como Bernard Manin y Maurice Roche, anglosajones como BryanTurner y Carol Pateman, italianos como Salvatore Veca, alemanes como Jürgen Habermas, y así siguiendo). En estrecha relación con esos temas, la segunda gran vertiente es la que centra su atención en la sociedad civil, un tema de gran moda a partir de los ochenta, y que se entronca con la cuestión de la esfera y los espacios públicos. En este punto, las referencias se multiplican, pero los nombres de Jürgen Habermas y de algunos de sus críticos (como Geoff Eley y Nancy Fraser), de Hannah Arendt y en menor medida de Albert Hirschman han sido, en la Argentina, los más utilizados en el campo de la historiografía política.

Estas influencias de otros campos disciplinarios llegaron directamente, pero también hubo caminos indirectos, mediante la historiografía misma. Aquí quisiera señalar trabajos históricos sobre tres núcleos temáticos principales: sobre sufragio, elecciones y ciudadanía; sobre sociabilidad y asociacionismo, y sobre "la nación".

Los dos primeros grupos encuentran en la historiografía francesa un espacio privilegiado, pero no exclusivo, de referencia. Así, a los trabajos sobre elecciones y sufragio de Pierre Rosanvallon (posiblemente el más citado), Rene Rémond, Patrice Gueniffey, Alain Garrigou, entre otros, hay que sumarles los de Raffaele Romanelli para Italia, Frank O'Gorman para Inglaterra y José Varela Ortega y Javier Tussell para España. Los estudios europeos específicos sobre la sociabilidad a la Maurice Agulhon, así como los que abordan el problema con otras claves teóricas, han servido de inspiración a la investigación argentina.

Por su parte, la pregunta sobre el origen de la nación y los nacionalismos, que dio lugar a textos vastamente usados y citados —de Eric Hobsbawm, Benedict Anderson, Ernest Gellner y Partha Chaterjee, entre otros— contribuyó a poner en cuestión la idea de una nación prefigurada en el origen y alimentó los debates sobre la revolución de independencia y la formación de nuevas comunidades políticas en el XIX.

Finalmente, una palabra acerca de la influencia que la propia historiografía iberoamericana ha tenido en la Argentina. No ha sido frecuente incluir la historia nacional en procesos de escala regional o continental, salvo en términos muy generales. Si bien las ciencias sociales de los años sesenta pensaban "América Latina", en nuestra disciplina predominaron los enfoques locales.[11] Más aún, la producción académica de un país ha circulado poco y nada en los demás. En este sentido, la historia política reciente ha introducido un cambio muy notable: se analizan los procesos locales como parte de los más globales y se dialoga con una historiografía más amplia que la nacional.

En este terreno, la referencia a la figura de Francois-Xavier Guerra es insoslayable. Si bien los trabajos de Guerra muestran muchas de las influencias antes mencionadas, él las combinó de manera original para producir un marco interpretativo propio mediante el cual abordar la historia iberoamericana, en particular de la etapa de "las independencias". En el caso argentino, ese marco fue adoptado sobre todo en estudios sobre la primera mitad del siglo XIX, y repercutió en el resto de la historiografía decimonónica. Sin embargo, la influencia de Guerra fue aquí paralela e incluso posterior a otras, de manera que, más que ocupar el lugar del precursor en sentido estricto, jugó el papel fundamental de quien estimula y alimenta creativamente un movimiento ya en marcha.[12]

5. RESULTADOS

¿Cómo evaluar los resultados de ese movimiento que ronda los 20 años? Una primera observación: se han escrito más libros, artículos y tesis de historia política en este lapso que en cualquier otro periodo anterior. Pero más no necesariamente significa mejor; ni siquiera bueno. ¿Qué aporta todo este nuevo material?, ¿ha cambiado nuestra visión del siglo XIX en virtud de él? El balance no es fácil. Antes que intentarlo, prefiero más bien señalar brevemente lo que me resulta más interesante de esta renovación.

En primer lugar, la consideración de la política como una instancia relativamente autónoma de la vida social, pasible de análisis específicos. Más allá de las discusiones acerca de qué se incluye en esa instancia y de cómo se definen sus límites y sus interrelaciones con las otras dimensiones, lo cierto es que los nuevos trabajos funcionan con ese supuesto (que no les es exclusivo ni original pero que ellos han adoptado con total convencimiento).

En segundo lugar, la construcción de lecturas no lineales del siglo XIX. La caída del poder español abrió procesos complejos y conflictivos de conformación de nuevas comunidades políticas, de redefinición de soberanías, de constitución de poderes y regímenes políticos nuevos. Ni la nación ni el Estado se consideran prefigurados en el origen; tampoco se traza la historia como la de un tránsito inevitable hacia ellos.

La ruptura del orden colonial puso muy rápido en marcha una transformación que, en cambio, sí se probó irreversible, al menos para el Río de la Plata: la opción por la república, o mejor dicho, la adopción de formas republicanas de gobierno. Mientras Europa abrazaba la monarquía con renovados bríos,

las Américas, con la sola excepción sostenida del Brasil, optaron definitivamente por la república. De esta manera, se convirtieron en un campo de experimentación política formidable, donde ideas e instituciones originadas en el Viejo Mundo fueron adoptadas y adaptadas, al mismo tiempo en que se producían y ensayaban prácticas políticas nuevas, diversas, de resultados inciertos. Ese proceso ha sido resaltado por la renovación que ha dedicado buena parte de sus esfuerzos a analizar los intentos de conformación de repúblicas, en distintas versiones y formatos, y ha abierto a la indagación un abanico de problemas vinculados a las dimensiones simbólicas y prácticas involucradas en la construcción, conservación, reproducción y legitimación del poder en ese marco. Y aunque no todo lo que se ha escrito es novedoso u original, la producción de estos años ha resultado en un conjunto de imágenes e interpretaciones del siglo XIX bastante diferente del que existía hasta hace 20 años.

Todo esto no ha desembocado, sin embargo, en una visión global alternativa. No hay homogeneidad interpretativa ni conceptual en la renovación. Existen, más bien, fragmentos: fragmentos temporales, fragmentos regionales, miradas recortadas en torno a problemáticas específicas.[13] También existe, es cierto, un conjunto de interrogantes compartidos, núcleos temáticos de límites difusos y cambiantes, pero identificables al fin, y un marco de referencias teóricas e historiográficas también variable pero no infinito. Se han delimitado así los contornos de un campo problemático que, sin buscar ni producir interpretaciones omnicomprensivas, ha ofrecido en cambio perspectivas sugerentes y resultados novedosos en torno de la política argentina del siglo XIX. Todo esto que puede verse —y que yo veo— como una ventaja, puede también entenderse como un límite: comienzan (¿vuelven?) a escucharse reclamos por una histo-

ria total, que recupere su aspiración a construir explicaciones generales del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, Paula 1998 "La reciente historia política de la Argentina del ochenta al Centenario", en *Anuario* IEHS, 13, pp. 393-418.

2000 *Entre La revolución y las urnas. Los orígenes de La Unión Cívica Radical y La política argentina en Los años '90.* Buenos Aires: Sudamericana.

Annales

1988 "Histoire et sciences sociales. Un tournant critique?" en *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 2 (mars-avril), pp. 291-293.

ARICÓ, José 1988 *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina.* Buenos Aires: Puntosur.

BACZKO, Bronislaw 1984 *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs.* Paris: Payot.

BERTONI, Lilia Ana 2001 *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo* XIX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BOTANA, Natalio 1977 *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916.* Buenos Aires: Sudamericana.

BOTANA, Natalio 1994 *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916.* Buenos Aires: Sudamericana (nueva edición con estudio preliminar).

BRAGONI, Beatriz 1999 *Los hijos de La revolución. Familia, negocios y poder en Mendoza en el siglo* XIX. Buenos Ai-

res: Taurus.

Cansanello, Carlos 2003 *De súbditos a ciudadanos. Ensayo sobre las libertades en los orígenes republicanos. Buenos Aires, 1810-1852.* Buenos Aires: Imago Mundi.

Cattaruzza, Alejandro 1996 "La historia política en el fin de siglo: ¿retorno o transformación?" en Carlos Barros y Carlos Aguirre Rojas (eds.). *Historia a debate. América Latina.* Santiago de Compostela: had.

Chaves, Liliana 1997 *Tradiciones y rupturas de la élite política cordobesa (1870-1880).* Córdoba: Ferreyra Editor.

Chiaramonte, José Carlos 1997 *Ciudades, provincias y estados. Los orígenes de la nación argentina (1800-1846).* Buenos Aires: Ariel.

De la Fuente, Ariel 2000 *Children of Facundo. Caudillo and Gaucho Insurgency During thè Argentine State-Formation Process (La Rioja, 1853-1870).* Durham: Duke University Press.

Gallo, Ezequiel 1990 "Historiografía política: 1880-1900" en Comité Internacional de Ciencias Históricas (Comité argentino). *Historiografía argentina (1958-1988). Una evaluación crítica de la producción histórica argentina.* Buenos Aires: cich, pp. 327-338.

Goldman, Noemí 1992 *Historia y lenguaje. Los discursos de la Revolución de Mayo.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

González-Bernaldo, Pilar 2000 *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Guerra, François-Xavier 1992 *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* Madrid: Mapfre.

Halperin Donghi, Tulio 1986 "Un cuarto de siglo de historiografía argentina (1960-1985)" en *Desarrollo Económico,* 100:25 (enero-marzo), pp. 487-520.

Hora, Roy 2001 "Dos décadas de historiografía argentina" en *Punto de Vista,* 69 (abril), pp. 42-48.

2002 *Los terratenientes de la pampa argentina. Una historia social y política, 1860-1945.* Buenos Aires: Siglo XXI de Argentina Editores.

Lettieri, Alberto 1998 *La República de La opinión. Política y opinión pública en Buenos Aires entre 1852 y 1862.* Buenos Aires: Biblos.

Myers, Jorge 1995 *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista.* Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

O'Donnell, Guillermo 1982 *1966-1973. EL Estado burocrático-autoritario.* Buenos Aires: Editorial de Belgrano.

Oszlak, Óscar 1982 *La formación del Estado argentino.* Buenos Aires: Editorial de Belgrano.

1983 "Introducción a la bibliografía sobre ciencia política" en *Crítica y utopía,* 10-11.

Pocock, J.G.A. 1989 "Languages and Their Implications: The Transformation of thè Study of Politicai Thought" en *Politics, Language and Time. Essays on Politicai Thought and History.* Chicago y Londres: The University of Chicago Press, pp. 3-41.

ROMERO, Luis Alberto 1996 "La historiografía argentina en la democracia: los problemas de la construcción de un campo profesional" en *Entrepasados,* 10.

SABATO, Hilda 1995 "Historia política, historia intelectual: viejos temas, nuevas ópticas" en Marco Palacios (comp.). *Siete ensayos de historiografía.* Bogotá: Editorial Universidad Nacional, pp. 97-123.

1998 *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880.* Buenos Aires: Sudamericana.

2001a "La historia en fragmentos: fragmentos para una historia" en *Punto de Vista,* 70 (agosto), pp. 41-48.

2001b "On Political Citizenship in Nineteenth-Century Latin America" en *The American Historical Review,* 106:4 (October), pp. 1290-1315.

SKINNER, Quentin 1969 "Meaning and Understanding in the History of Ideas" en *History and Theory,* 8, pp. 489-509.

TERNAVASIO, Marcela 2002 *La revolución del voto. Política y elecciones en Buenos Aires, 1810-1852.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Notas al pie

* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (Programa PEHESA del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani) y CONICET.

[1] *Annales,* 1988.

[2] Sobre los desarrollos de la historiografía política argentina en los últimos 30 años véase, por ejemplo, ALONSO, 1998; BOTANA, 1994; CATTARUZZA, 1996; GALLO, 1990; HALPERIN DONGHI, 1986; SABATO, 1995.

[3] Sobre los cambios institucionales en las condiciones de producción historiográfica y sus resultados véase, entre otros, HALPERIN DONGHI, 1986; HORA, 2001; ROME-

RO, 1996; SABATO, 1995 y 2001(a).

[4] OSZLAK, 1983.

[5] ARICÓ, 1988.

[6] OSZLAK, 1982; O'DONNELL, 1982.

[7] BOTANA, 1977.

[8] SABATO, 2001b.

[9] Sobre el concepto de "lenguaje político", véase POCOCK, 1989 y SKINNER, 1969; sobre el concepto de "imaginario colectivo", véase BACZKO, 1984.

[10] Menciono, a continuación, algunos de los trabajos recientes sobre la política en el siglo XIX inspirados por las preocupaciones y guiados por los abordajes a que se hace referencia en este punto. Si bien la producción es mucho más amplia, me limito aquí a citar los principales trabajos publicados como *libros* y omito mencionar los que se han volcado en artículos publicados en revistas o libros colectivos y los que están en formato de tesis o tesinas no publicadas, que suman decenas de títulos. ALONSO, 2000; BERTONI, 2001; BRAGONI, 1999; CANSANELLO, 2003; CHAVES, 1997; CHIARAMONTE, 1997; DE LA FUENTE, 2000; GOLDMAN, 1992; GONZÁLEZ-BERNALDO, 2000; HORA, 2002; LETTIERI, 1998; MYERS, 1995; SABATO, 1998; TERNAVASIO, 2002.

[11] Una excepción a esta tendencia la ofrecen los trabajos de Tulio Halperin Donghi sobre América Latina.

[12] El libro *Modernidad e independencias* (GUERRA, 1992) tuvo gran efecto en la Argentina, seguido por el que fue provocando su obra posterior. A ello se sumó la influencia inspiradora que Guerra ejerció por medio del dictado de cursos, seminarios y conferencias, de su participación en reuniones y de la dirección de tesistas e investigadores en el país.

[13] Hay una fragmentación regional, que por un lado permite analizar los procesos locales en su especificidad pero por el otro, provoca el riesgo de que se pierdan de vista fenómenos que tienen un alcance más general. Al mismo tiempo, si al principio la provincia de Buenos Aires fue el foco privilegiado de los nuevos estudios, hoy esa centralidad va diluyéndose a medida que se multiplican los trabajos sobre otras regiones del país. En cuanto a la fragmentación temporal, si bien hay una tendencia a concentrarse en periodos específicos, no faltan los intentos por comparar y vincular diferentes momentos del siglo XIX.

LA "NUEVA HISTORIA POLÍTICA" Y EL PROCESO DE INDEPENDENCIA NOVOHISPANO

VIRGINIA GUEDEA*

Los estudios de los procesos independentistas de la América española, y en particular los que se ocupan del novohispano, se han visto enriquecidos con las contribuciones que a ellos ha hecho la llamada nueva, o más bien renovada, historia política surgida hace cosa de dos décadas. En su afán por extender su ámbito de análisis para brindar visiones más amplias, de constituir una historia "total", ha aportado nuevos elementos para su mayor y más cabal entendimiento, tanto para explicar las propias emancipaciones como para ubicarlas dentro de esos procesos más amplios en el tiempo y en el espacio que fueron la desintegración de la monarquía española y la formación de los nuevos estados nacionales americanos.

Aquí me ocupo de apuntar, así sea de manera por demás somera e incompleta, cuáles han sido algunas de sus principales aportaciones para el caso de la Nueva España, aclarando que lo que voy a exponer constituye tan sólo un avance de una investigación que estoy desarrollando acerca de la historiografía política reciente sobre el proceso de emancipación. También aclaro que mi investigación forma parte de un proyecto colectivo, cuyo propósito es dar cuenta de las principales interpretaciones que actualmente se encuentran vigentes acerca del proceso de la independencia mexicana, así como de las líneas de investigación desde las cuales se le ha abordado en los últimos años,

para detectar cuáles requieren de nuevos análisis, cuáles deben ser consideradas para trabajos futuros y cuáles han sido abandonadas por la historiografía reciente y que convendría retomar. Éste y otros proyectos similares parecen indicar que en la actualidad existe la necesidad de inventariar y valorar lo que se ha hecho en distintos ámbitos del quehacer histórico, necesidad que debemos atender.

LA HISTORIOGRAFÍA POLÍTICA

Mucho, muchísimo, se ha escrito sobre el proceso por el cual el virreinato de la Nueva España pasó a convertirse en el México independiente y, desde sus más tempranas manifestaciones, las obras que han intentado historiarlo han tenido que abordar, en su mayoría, cuestiones de índole política, esto es, cuestiones que tienen como punto de referencia el Estado. Y es que el proceso en sí resulta ser, más que otra cosa, un proceso político, ya que tiene como eje principal la lucha por el poder. La crisis de la monarquía española que da lugar a su inicio, o cuando menos a uno de sus inicios, es una crisis de naturaleza fundamentalmente política, mientras que su término, o cuando menos su término formal, el alcanzar la independencia de España, viene a ser también de naturaleza claramente política.

A lo anterior se une el hecho de que quienes en una primera instancia historiaron este proceso, del que fueron actores o testigos, lo hicieron, en buena medida, para dar cuenta de su participación en él; también, y sobre todo, para explicar y justificar su actividad en la vida política de la nueva nación. Por ello, sus obras de historia fueron una forma más de hacer política.

Asimismo, se une el gran interés que por la independencia — a la que consideraron como el acto fundacional de la nación

mexicana—, y en particular por el movimiento insurgente —al que consideraron como el factor principal que llevó a su consecución—, han tenido hasta hace poco los diversos gobiernos del país, preocupados por consolidar una conciencia nacional. Uso político de la historia que llevó a que muchas de las obras encargadas de historiar diversos aspectos del proceso de independencia lo hayan hecho desde una perspectiva de índole también política.

Así, la historiografía del proceso de emancipación de la Nueva España ha sido, desde sus inicios, una historiografía sobre todo política. Y esto no sólo en cuanto a los trabajos de autores mexicanos sino también, aunque en menor medida, en lo que se refiere a los de autores extranjeros. No obstante, y como no podría ser de otro modo, las formas de hacerla han variado a lo largo del tiempo; de igual manera, han sido diversos los aspectos estudiados. Por ello, esta ya larga y por demás abundante historiografía política ha pasado por distintas etapas, cuya diferenciación, además de que está aún por hacerse, resulta harto difícil, entre otras cosas, porque tales etapas no se dan de manera clara y ni siquiera sucesiva.

Lo que sí queda claro es que fue a partir de la década de los ochenta del siglo pasado cuando se inició el auge de que gozan actualmente tales estudios. Promovidos en buena medida por el interés que por las cuestiones de índole política promovió la historiografía francesa y que en parte tuvo su origen en la necesidad de dar una nueva explicación de su Revolución, mucho deben al empleo cada vez mayor de elementos tomados de otras ciencias sociales que han enriquecido en no pocos de los casos el análisis histórico y que han permitido abordar desde nuevas perspectivas problemas ya estudiados e identificar los que falta por estudiar. Mucho deben también a las nuevas for-

mas de vinculación que ha establecido la historia política con la social y la cultural y que al poner el énfasis en la historia de la cultura y de las prácticas políticas han ayudado a entender mejor sus complejidades y contradicciones. Dicho auge se consolidó durante la siguiente década y ha sostenido hasta ahora un importante y notorio desarrollo.

Cabe señalar algo muy obvio pero importante y es que las nuevas líneas de investigación que se han abierto en este campo encuentran su punto de arranque, en muchos de los casos, en trabajos realizados tiempo atrás. De esta manera, mucho también debe este auge a los estudios considerados ahora pioneros, sobre todo de especialistas de fuera de México, que a partir de finales de los años treinta se dedicaron al análisis puntual de cuestiones hasta entonces nada o muy poco abordadas, como son la Constitución texana de 1813, la masonería, los sucesos de 1808, las elecciones constitucionales capitalinas de 1812, los diputados a Cortes, las prácticas panfletarias o la Diputación Provincial, temas todos ellos que se seguirían desarrollando o serían retomados durante los años siguientes. Estos trabajos, entre los que destacan de manera particular los de Nettie Lee Benson,[1] marcaron nuevas direcciones para el estudio de la vida política durante los últimos años del virreinato y los primeros de la nueva nación. Por otra parte, a principios de la década de los cincuenta se publicaron dos obras decisivas para el estudio sobre todo de las ideas pero también de la cultura política de la Nueva España, que fueron la de José Miranda sobre las ideas y las instituciones políticas y la de Luis Villoro sobre la revolución de independencia,[2] las que, si bien de maneras por demás distintas, aportaron nuevos elementos para su estudio, con lo que abrieron a su vez otros caminos.

A partir de entonces se ahondó en el análisis de las temáticas señaladas antes.[3] Así, fue quedando cada vez más claro que el proceso de independencia novohispano no podía explicarse cabalmente sin tomar en cuenta cuestiones tales como los acontecimientos que en 1808 llevaron a un golpe de Estado, las sociedades secretas, el papel que en la emancipación desempeñaron los ayuntamientos y en particular el capitalino, las repercusiones causadas en la Nueva España por las Cortes españolas o el efecto que en ellas tuvieron los diputados novohispanos. También, la deuda que el federalismo mexicano tenía con el liberalismo español o la importancia de los panfletos en la vida política de la Nueva España y del México recién independizado.

Un ejemplo de ello es la obra de Timothy E. Anna, en particular su libro *The Fall of the Royal Government in Mexico City*,[4] aparecido en 1978, que constituye uno de los primeros trabajos dedicados al estudio de la cultura y de las prácticas políticas urbanas. Interesado en explicar el colapso del régimen colonial, en él, Anna se ocupa de analizar el papel que en la vida política novohispana desempeñó la capital como centro del poder virreinal; también de cómo el régimen colonial perdió su autoridad primero y más tarde su legitimidad. De igual manera, da cuenta de las repercusiones que en la Nueva España tuvieron las Cortes y la Constitución españolas y analiza el autonomismo novohispano, temáticas todas que estudios posteriores se ocuparon de continuar desarrollando.

Otro ejemplo lo constituyen los trabajos de quienes a partir de la década de los setenta han buscado explicar los procesos independentistas americanos dentro del contexto más amplio conformado por el mundo hispánico, como son los que nos ofrecen Brian R. Hamnett,[5] Jorge I. Domínguez, el propio Anna

y Michael P. Costeloe,[6] y que mucho han aportado a su mejor comprensión.

Por último, aunque en menor medida, el auge en los estudios de la cultura y de las prácticas políticas durante el proceso de independencia se debió también a la necesidad que de reflexionar sobre el proceso mismo provocaron la celebración de los 175 años de su inicio y el alud de publicaciones que trajo consigo, entre las que se contaron desde sus fuentes clásicas hasta trabajos de reciente cuño. Y este auge ha abierto nuevas y muy interesantes líneas de investigación, al tiempo que ha brindado también nuevas y muy interesantes explicaciones tanto del proceso en sí como de muchos de sus aspectos.

LA REVOLUCIÓN Y EL LIBERALISMO HISPÁNICOS

Después de un primer acercamiento y a reserva de lo que arroje un análisis cuidadoso, considero que en los estudios recientes es posible distinguir —dicho de manera por demás esquemática y reconociendo los riesgos que una división de este tipo implica— dos grandes vertientes, si bien dentro de cada una de ellas encontramos varias, y a veces muy distintas, modalidades.

Conforman la primera las numerosas y muy llamativas contribuciones que se han ocupado de analizar la repercusión que en la vida política de la Nueva España, en particular en los procesos ocurridos dentro del régimen colonial, tuvieron la revolución y el liberalismo hispánicos. Faceta, hay que señalar, prácticamente ignorada por la historiografía tradicional nacionalista que, interesada en destacar lo que consideraba propio del proceso novohispano, se dedicó fundamentalmente al estudio del movimiento insurgente, centrándose sobre todo en sus

principales dirigentes, a los que daba el lugar de padres de la patria, y negando la herencia liberal hispánica mientras que reconocía la influencia que otros liberalismos habían tenido en la emancipación. Dedicados sobre todo a explicar cómo las sociedades de Antiguo Régimen transitaron a la modernidad, estos nuevos estudios se han ocupado de analizar, utilizando un marco temporal muy amplio, cómo se dio ese proceso de redefinición política que llevó a la configuración del Estado nacional mexicano, para lo que han recurrido sobre todo al estudio de la cultura y las prácticas políticas.

Dentro de esta gran vertiente destacan particularmente los trabajos de François-Xavier Guerra, Antonio Annino y Jaime E. Rodríguez O., tanto por lo interesante de sus contribuciones como por la influencia que han tenido en muchos de los especialistas dedicados a historiar el proceso independentista novohispano.

Conocido estudioso de la llamada nueva historia política y su decidido promotor, François-Xavier Guerra fue en gran medida responsable de introducir en Hispanoamérica la historiografía política francesa para el estudio de sus independencias.[7] Por el efecto que ha tenido su obra constituye un referente obligado, no obstante que sus trabajos específicos sobre la Nueva España son los menos, y no obstante que se interesó más por explicar cómo se dio el paso a la modernidad que por dar cuenta del proceso emancipador en sí, al que considera, como a los demás de América, una expresión más de la revolución hispánica.[8] En este sentido, destaca su libro *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, en el que recogió varios de sus trabajos y que apareciera en 1992, donde propuso un modelo interpretativo novedoso al sostener que dichos procesos forman parte de un único proceso revoluciona-

rio que dio lugar a la desintegración de la monarquía española y a la formación de varios estados nacionales y que abrió el camino a la modernidad.[9]

En sus numerosos trabajos, comenzados a aparecer desde la segunda mitad de los años ochenta, Guerra se ocupó de analizar diversos aspectos de la cultura y las prácticas políticas en el mundo hispánico en su tránsito a esa modernidad. Así, se encargó, entre otras muchas cosas, de analizar las semejanzas y diferencias que dicho tránsito tuvo con el proceso revolucionario francés, de analizar el principio de legitimidad que constituía la soberanía del pueblo o de explicar cómo, a partir de esa modernidad que se dio en la política después de la Revolución francesa y que se caracterizaba por una nueva legitimidad fundada en la soberanía de la nación, se establecieron las bases del proceso revolucionario hispano. De igual manera, se interesó por estudiar desde la formación de la opinión pública y de los nuevos espacios de sociabilidad que abrieron las élites modernas y que ayudaron a la transformación de una cultura política estamental y corporativa en una individualista, hasta los nuevos actores políticos o los procesos electorales que dieron paso a una forma moderna de representación.[10]

Al igual que Guerra, Antonio Annino considera al proceso independentista novohispano como una de las expresiones que tuvo la revolución española, además de interesarse no tanto en el proceso en sí sino en los cambios y las continuidades que en cuanto a lo político ocurrieron en las primeras décadas del siglo XIX. Como Guerra, Annino se ha dedicado al estudio de la cultura y de las prácticas políticas en el mundo hispánico, prestando particular atención a las transformaciones sufridas por sus espacios políticos y, sobre todo, al desarrollo que alcanzó el liberalismo. Pero, a diferencia de Guerra, pone quizá más el pe-

so en lo que se refiere a los cambios que a las continuidades; además, ha hecho del ámbito primero novohispano y luego mexicano su objeto principal de estudio.[11]

Merece destacarse su especial interés por los procesos electorales, cuya primera muestra es su ensayo titulado "Pratiche creole e liberalismo nella crisi dello spazio urbano coloniale: Il 29 novembre 1812 a Città del Messico", aparecido por primera vez en 1988 y que traducido al español ha merecido verse publicado ya en tres ocasiones, en el que se ocupa del proceso electoral ocurrido en la capital novohispana al implantarse el sistema constitucional, por el que —nos dice— los criollos de la élite social, mediante la representación, se hicieron del poder político y controlaron y transformaron el espacio urbano.[12] Este interés le ha permitido, entre muchas otras cosas, explicar cómo se desintegró el espacio político virreinal; además, ha ayudado a fortalecer lo que constituye una de las vetas de análisis más socorridas y prolíficas de los últimos años.

Por su parte, Jaime E. Rodríguez O., quien fuera alumno de Benson, ha desarrollado y enriquecido algunas de las líneas de investigación que ésta abriera al tiempo que ha incursionado en otros terrenos. Así, ha insistido en que la crisis española y sus consecuencias fueron decisivas para el desarrollo del proceso de emancipación. También en que los criollos deseaban la autonomía más que la independencia y sólo cuando aquélla les resultó inalcanzable fue cuando optaron por emanciparse de España. Interesado desde principios de los setenta en los primeros años del México independiente, en particular en la primera república, se interesó más tarde en el proceso independentista novohispano, sobre el que ha trabajado diversos aspectos y al que ha abordado, principalmente, desde la perspectiva del au-

tonomismo criollo y del efecto que tuvieron en él la revolución y el liberalismo hispánicos.

Además de desarrollar una importante labor como editor de obras colectivas dedicadas al estudio de las primeras décadas del siglo XIX mexicano,[13] Rodríguez se ha ocupado, entre otras cosas, de comparar la emancipación novohispana con la Revolución francesa y de explicar la transición a país independiente, así como de abordar, en sus publicaciones más recientes, el proceso político de la independencia en Guadalajara y el desarrollo del federalismo en Oaxaca, en los que analiza, además de otras cuestiones, los procesos electorales que en estos espacios se dieron.[14] También se ha ocupado de elaborar una visión general tanto de la independencia de la América española como de todo el continente, amén de explicar la emancipación novohispana en su interesante ensayo *El proceso de la independencia de México*.[15] Producto tanto de sus propias investigaciones sobre el tema como del análisis de los nuevos estudios que sobre él contamos, para esta explicación Rodríguez utiliza asimismo la perspectiva autonomista y la repercusión que en el proceso tuvo el liberalismo español.

LAS ESPECIFICIDADES DEL PROCESO NOVOHISPANO

Menos numerosas en un principio que las anteriores, pero en constante aumento, son las contribuciones que se han ocupado de los procesos políticos novohispanos que tuvieron lugar tanto dentro del régimen colonial como en el ámbito de los movimientos insurgentes primero y más tarde en el del trigarante, en particular los producidos por la implantación del sistema constitucional —muy poco estudiados hasta antes de la década de los ochenta—, así como de analizar las relaciones que

entre tales procesos se dieron y la consecuencia que unos en otros tuvieron, las que han abierto otras líneas de investigación y han ofrecido nuevas explicaciones en cuanto a estos procesos.

Cabe aclarar que la insurgencia novohispana, a la que tanto interés concedió la historia oficial y que ha sido tan estudiada desde la tradicional perspectiva liberal nacionalista, ha seguido interesando a no pocos autores. Desde mediados de los cincuenta, Wilbert H. Timmons se ocupó de la figura y las actividades de José María Morelos y fue pionero en el estudio de la sociedad secreta de Los Guadalupes.[16] A partir de la década siguiente, Ernesto Lemoine abordó los esfuerzos insurgentes por establecer un gobierno, muy en particular los coordinados por Morelos,[17] mientras que Ernesto de la Torre se ha interesado sobre todo en la vertiente constitucional de la organización política insurgente y en la sociedad secreta de Los Guadalupes, y se ha ocupado de elaborar una visión general del proceso independentista.[18] Además, a mediados de los sesenta comenzaron a aparecer los trabajos de Hugh M. Hamill Jr. sobre la insurgencia de Miguel Hidalgo; su extensa obra, si bien no dedicada específicamente al análisis de las prácticas políticas insurgentes, se ocupa de ellas en diversos momentos.[19] Y los numerosos trabajos de estos especialistas mucho han aportado al estudio de la historia política de la insurgencia, amén de haber abordado nuevas temáticas que sirvieron para sentar no pocas de las bases sobre los que se desarrollarían los estudios de los años siguientes.

Interesada desde hace mucho tiempo en las prácticas políticas que tuvieron lugar dentro y fuera del sistema, me he ocupado de trabajar las formas de organización y participación políticas de algunos sectores urbanos, en especial las de los autonomistas, a que dio lugar el régimen constitucional. Desde princi-

pios de los ochenta he publicado diversos trabajos relativos a cuestiones tales como el golpe de Estado de 1808, que diera inicio al proceso novohispano y que hiciera que éste asumiera características muy propias, o las conspiraciones y las sociedades secretas, que promovieron tanto el establecimiento de órganos de gobierno alternos como la representación de los novohispanos en los diversos niveles del gobierno virreinal. También he estudiado los procesos electorales que se dieron en la Ciudad de México como consecuencias de la revolución en España y que consiguieron para los autonomistas el control de esas nuevas instituciones representativas creadas por la Constitución de 1812 que fueron los ayuntamientos constitucionales y las diputaciones provinciales, así como el verse representados en las Cortes Generales.[20]

De igual manera, he analizado tanto las repercusiones y las ligas que la insurgencia tuvo en y con diversos sectores urbanos como algunas de las prácticas políticas insurgentes, en especial con las que aquellos sectores estuvieron estrechamente vinculados, como los intentos por establecer un gobierno insurgente que fuera representativo y legítimo y ejerciera la soberanía, y los procesos electorales a que dieron lugar y que adoptaron, en algunos de los casos, el modelo gaditano. Por último, he estudiado los intentos de los insurgentes en el Departamento del Norte para organizar su gobierno y el proceso independentista en la provincia de Texas, no sólo en lo que se refiere al efecto que en ella tuvieron la revolución y el liberalismo hispánicos sino respecto de los esfuerzos insurgentes por contar, como los del centro de la Nueva España, con un gobierno alterno, en los que se nota, además, de manera muy clara la influencia estadounidense.[21]

Vinculados estrechamente con la insurgencia, pero dedicados sobre todo al estudio de espacios que se vieron afectados primero por la ocupación de los insurgentes y más tarde por el establecimiento del régimen constitucional, tenemos ya varios trabajos interesantes, como los de Carmen Castañeda, quien desde mediados de los ochenta se ocupó de analizar lo sucedido en Guadalajara durante el proceso de independencia, en particular la participación que en él tuvo la élite de la ciudad capital de la Nueva Galicia.[22] Asimismo, tenemos los de Carlos Juárez Nieto, quien desde los inicios de los años noventa se ha ocupado de la ciudad de Valladolid de Michoacán, en especial de su oligarquía.[23] También encontramos los de Moisés Guzmán Pérez, interesado en la insurgencia michoacana y los gobiernos de los insurgentes, aparecidos también a partir de los años noventa,[24] y los de Juan Ortiz, quien ha estudiado los efectos que tuvo la insurgencia en el gobierno de los pueblos y sus repercusiones en la Ciudad de México, el impacto de la Constitución española durante la administración de Félix María Calleja, o el gobierno del Ayuntamiento constitucional capitalino.[25]

Vinculados también con la insurgencia y dedicados al estudio de una determinada región, si bien dentro de un marco temporal más amplio que abarca desde los finales del siglo XVIII hasta buena parte del XIX, contamos con varios trabajos, como los de José Antonio Serrano, quien desde principios de los noventa ha estudiado tanto la libertad de imprenta y la propaganda realista como la región de Guanajuato. En estos últimos se ocupa de analizar cómo la guerra y las instituciones liberales gaditanas transformaron la jerarquía territorial de esa región. Serrano sostiene que Guanajuato se vio muy afectado por la guerra, la que potenció la influencia del liberalismo gaditano,

influencia que —señala— ahondó e institucionalizó los cambios pero no los provocó y que tuvo lugar por medio de los ayuntamientos, las diputaciones provinciales, las milicias cívicas y las elecciones.[26]

También se encuentran los trabajos de Michael Ducey, interesado en las rebeliones de los pueblos indígenas, en particular de Veracruz, y el papel de sus élites, aparecidos desde principios de los noventa,[27] y los de Antonio Escobar Ohmstede, estudioso de las modalidades que la insurgencia asumiera en los pueblos indígenas de las Huastecas y de los cambios y las continuidades que tuvieron lugar en su gobierno interno durante la transición de colonia a país independiente, dando cuenta de los procesos electorales ordenados por la Constitución de Cádiz, de cómo sobrevivió la representación política de los indios y de cómo muchas veces los ayuntamientos constitucionales no lograron asumir el papel hasta entonces desempeñado por los gobiernos indígenas, los que datan de la segunda mitad de los noventa para acá.[28] Asimismo, los de Peter Guardino, que se ocupan de los campesinos y la formación del estado de Guerrero, o de los procesos electorales en Oaxaca.[29] En su libro sobre Guerrero, Guardino explica cómo se dio la insurgencia en la región, quiénes se le unieron y quiénes la resistieron, y los porqués de estas actitudes. También nos habla de los líderes insurgentes que en la región actuaron, de sus orígenes y de sus resentimientos, así como de sus aportaciones al movimiento y de la ideología que éste llegó a conformar, además de proporcionar una explicación sobre el efecto y la aceptación que tuvo en la región el régimen constitucional.

De muy reciente factura son los trabajos de Alfredo Ávila, entre los que destaca su libro *En nombre de la Nación. La formación del gobierno representativo en México 1808-1824*,[30] aparecido

en 2002 y cuyo tema central es el de la soberanía nacional y sus representantes durante ese periodo. En él da cuenta de cómo se dio el cambio de la representación de Antiguo Régimen a la del nuevo Estado tanto dentro del régimen colonial como entre los insurgentes, por lo que su trabajo resulta ser una visión integral del proceso que constituyó la formación de este gobierno representativo.

También reciente es el libro de Claudia Guarisco *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835,* aparecido en 2003, dedicado a analizar cómo y por qué cambiaron las formas de sociabilidad política indígenas, en el que sostiene que entre esos años los pueblos de indios de dicha región desarrollaron una sociabilidad política híbrida que se encontraba a medio camino entre la republicana-representativa y la de Antiguo Régimen, sociabilidad que se consolidaría en los años siguientes.[31]

A MANERA DE BALANCE

Como puede verse, es mucho lo que estos nuevos trabajos, y otros más que no mencioné, han aportado al conocimiento del proceso independentista novohispano en los últimos años. Así, desde hace tiempo ha quedado ya muy claro que la emancipación de la Nueva España se inserta dentro del contexto más amplio conformado por la revolución hispánica y el que constituye la formación del Estado nacional mexicano. También ha quedado claro que en él se dio, con sus continuidades y sus rupturas, un avance significativo en el tránsito del Antiguo Régimen a la modernidad, en el que fue decisivo el impacto del liberalismo español. Asimismo ha quedado claro que el proceso novohispano presenta características muy propias, derivadas

tanto de las particulares circunstancias novohispanas y de las modalidades que en el virreinato asumieran la revolución y el liberalismo hispánicos como de las especificidades que ofreciera la insurgencia y, en especial, de las vinculaciones que se dieron entre los procesos ocurridos dentro y fuera del sistema y de las repercusiones que tuvieron unos sobre otros.

Pero también puede verse que todavía queda, y no poco, por hacer. Un ejemplo lo constituyen los estudios que se han ocupado de abordar las formas que en la Nueva España asumió la representación, los que se han ocupado sobre todo de la representación popular, la de cuño liberal, y muy en particular de ese medio para llevarla a cabo y garantizarla que constituyeron los procesos electorales a que dio lugar el establecimiento del régimen constitucional gaditano, mientras que han sido menos los dedicados a las formas estamentales de representación y los elementos de continuidad que presentaron, las diversas formas que asumió la función representativa o las instancias que permitieron la formación y la manifestación de la voluntad política de los representados. Tampoco se ha estudiado con detalle, salvo en algunos casos, las expresiones concretas de la representación entre los insurgentes ni las condiciones en que se dieron.

Menor ha sido la atención puesta en cuestiones relativas a la soberanía, sustento del poder estatal y origen de todo orden civil, y en las que se refieren a la legitimidad, que asegura la obediencia de la sociedad e integra las relaciones de poder. Si bien la soberanía ha sido muy abordada en cuanto a los diversos cambios que por entonces sufriera en el nivel conceptual —esto es, cómo de la soberanía depositada en el rey se pasó al pueblo soberano—, faltan una revisión y un análisis serios de los interesantes debates a que dio origen tanto dentro del régimen colonial como de la propia insurgencia, así como de las formas

que asumió su ejercicio en uno y en otra. Y en cuanto a la legitimidad, falta estudiar desde cómo se dio en los distintos niveles dentro de un régimen colonial que, precisamente por serlo, debía buscar en la metrópoli sus referentes de legitimidad al tiempo que en dicha metrópoli se construía un nuevo orden político y, con él, unos nuevos referentes de legitimación. Asimismo resulta importante ver cómo la monarquía española fue perdiendo legitimidad entre los insurgentes, quienes primero buscaron alcanzar el poder dentro del orden establecido para después decidirse a intentar la creación de un nuevo Estado, ya no monárquico.

Por otra parte, se ha centrado la atención en los sectores políticos que rápidamente se modernizaron, dejando en gran medida marginadas las contribuciones de otros grupos como fueron los conservadores. De igual manera, se ha privilegiado el estudio del régimen constitucional dentro del sistema; también, aunque en menor medida, el del efecto que tuvo la constitución gaditana en la insurgencia. Así, se han dejado un tanto de lado los inicios del proceso. Todavía más se ha dejado de lado lo ocurrido durante los años en que se volvió al Antiguo Régimen, el liamado sexenio absolutista, cuando las autoridades novohispanas se dedicaron a combatir a una insurgencia cada vez más atomizada al tiempo que ésta buscaba con desesperación el establecimiento de un gobierno alterno, aunque fuera tan sólo en el nivel regional.

Faltan también no sólo nuevas interpretaciones generales del proceso de emancipación en su conjunto sino estudios específicos referidos a las diversas modalidades que éste asumió, precisamente, en los niveles regionales y locales. Pero sobre todo falta estudiar, de manera sistemática e integral, cómo el régimen novohispano ejerció el poder durante todos esos años, tanto en

lo que se refiere a las instituciones que regularon este ejercicio como en lo que tiene que ver con las funciones mediante las cuales se ejerció.

Terminaré señalando que todo lo anterior tiene como principal propósito hacer un reconocimiento de las aportaciones que en los últimos años han hecho diversos autores al estudio de la emancipación novohispana. Y, derivado de ello, el animar a otros a proseguirlas. Mencionaré una posibilidad que puede tener buena acogida, y es la de emprender trabajos de historia comparativa para contrastar el caso novohispano en sus diversos aspectos con lo ocurrido en el resto de la América española, lo que permitirá no sólo precisar tanto sus semejanzas como sus diferencias sino también entender mejor los procesos más amplios en el tiempo y en el espacio de los que forman parte.

Notas al pie

* Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

[1] Véanse, entre otros: Nettie LEE BENSON, 1946, "The Contested Mexican Elections of 1812" en *Hispanic American Historical Review,* XXVI (ago.), pp. 336-350, y 1955, y *La Diputación Provincial y elfederalismo mexicano.* México: El Colegio de México.

[2] MIRANDA, José, 1952, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte 1521-1820.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, y Luis VILLORO, 1953, *La revolución de independencia ensayo de interpretación histórica.* México: Consejo de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

[3] Destacan de nueva cuenta los de Nettie LEE BENSON: 1958. "Spains Contribution to Federalism in México" en Thomas E. Comer y Carlos E. Castañeda (eds.). *Essays in Mexican History.* Austin: University of Texas Press, pp. 90-103; 1960, "Texas Failure to Send a Deputy to the Spanish Cortes, 1810-1812" en *The Southwestem Historical Quarterly.* LXIV, 1 (jul). pp. 1-22; 1966, *México and the Spanish Cortes, 1810-1822. Eight Essays.* Austin: University of Texas Press, y 1984, "La elección de José Miguel Ramos Arizpe a las Cortes de Cádiz en 1810" en *Historia Mexicana,* 132, 4 (abr.-jun.), pp. 515-539. No obstante, también encontramos, además de varias tesis, los trabajos de otros autores: Francés M. FOLAND, 1955, "Pugnas políticas en el México

de 1808" en *Historia Mexicana,* 17, 5 (jul.-sep.), pp. 30-41; Jack A. Haddock, 1958, "The Deliberative Juntas of 1808: A Crisis in the Development of Mexican Democracy" en *Essays in Mexican History*, pp. 53-71; Wilbert H. TIMMONS, 1959, "Los Guadalupes: A Secret Society in the Mexican Revolution of Independence" en *Hispanic American Historical Review,* XXX, 4 (nov). pp. 453-479, y, Francisco Santiago CRUZ, 1965, *El virrey Iturrigaray. Historia de una conspiración,* México: Editorial Jus.

[4] ANNA, Timothy E., 1978, *The Fall of the Royal Government in Mexico City.* Lincoln: University of Nebraska Press. Es muy vasta su obra sobre el proceso independentista novohispano, y en varios de sus trabajos aborda cuestiones de historia política.

[5] HAMNETT, Brian R., 1978, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Peru. Liberalismo, realeza y separatismo (1800-1824).* México: Fondo de Cultura Económica, y 199$, "Las rebeliones y revoluciones iberoamericanas en la época de la Independencia. Una tentativa de tipología" en François-Xavier GUERRA (dir.), *Revoluciones hispánicas. Independencias americanas y liberalismo español,* Madrid: Editorial Complutense. Hamnett se ha ocupado también de analizar tanto la insurgencia como la reacción del régimen colonial.

[6] DOMÍNGUEZ, Jorge I., 1980, *Insurrection or Loyalty: The Breakdown of the Spanish American Empire,* Cambridge y Londres: Harvard University Press; Timothy E. Anna, 1983, *Spain and the Loss of America,* Lincoln: University of Nebraska Press, y 1985, "The Independence of Mexico and Central America" en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America,* Cambridge: Cambridge University Press, III, pp. 51-156, y Michael P. COSTELOE, 1986, *Response to Révolution: Imperial Spain and the Spanish American Révolutions, 1810-1840,* Cambridge: Cambridge University Press.

[7] Véanse François-Xavier GUERRA, 1988, "Lugares, formas y ritmos de la política moderna" en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* LXXI, 284 (oct.-dic.), pp. 2-18; 1990, "Pour une nouvelle histoire politique: acteurs sociaux et acteurs politiques" en *Structures culturés dessocietés ibéro-américaines, au-delá du modéle socio-économique,* París: CNRS - Maison des Pays Ibériques, pp. 245-260, y 1993, "El renacer de la historia política: razones y propuestas" en *New History, Nouvelle Histoire, Hacia una Nueva historia,* Madrid, pp. 221-245.

[8] Sobre la obra de Guerra, véase Alfredo ÁVILA, "De las independencias a la modernidad. Notas sobre un cambio historiográfico" (en prensa).

[9] GUERRA, François-Xavier (éd.), 1992, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* Madrid: Editorial MAPFRE. Véase también 1993, "La independencia de México y las revoluciones hispánicas", en Antonio ANNINO y Raymond BUVE (comps.), *El liberalismo en México,* Hamburgo: *Cuadernos de Historia Latinoamericana.* 1, pp. 15-48; 1994, "La desintegración de la Monarquía hispánica: revolución e independencias" en Antonio ANNINO, Luis CASTRO LEIVA y François-Xavier GUERRA (coords.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Zaragoza: IberCaja, pp. 195-227; 1999, "De lo uno a lo múltiple: dimensiones y lógicas de la independencia" en

Anthony MACFARLANE y Eduardo POSADA-CARBÓ, *Independence and Révolution in Spanish America: Perspectives and Problems,* Londres: University of London, Institute of Latin American Studies, pp. 43-68, y 1995, "Lógicas y ritmos de las revoluciones hispánicas", en François-Xavier GUERRA (dir.), *Revoluciones hispánicas,* pp. 13-46.

[10] GUERRA, François-Xavier, 1987, "Alphabétisation, imprimerie et révolution en Nouvelle-Espagne a l'epoque de l'independance" en *Annales des Pays d'Amérique Central et des Caraïbes*, 6, pp. 83-126; 1989, "La Revolución francesa y su recepción en el mundo hispánico" en *Cuadernos del CENDES,* 12 (sep.-die.), pp. 123-152; 1992, "La política moderna en el mundo hispánico: apuntes para unos años cruciales (1808-1809)" en *Las formas y las políticas del dominio agrario. Homenaje a François Chevalier*, Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara, pp. 158-188; 1999, "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía" en *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroaméricanos-Fondo de Cultura Económica, pp. 109-134, y 2002, "El escrito de la revolución y la revolución del escrito: información, propaganda y opinión pública en el mundo hispánico (1808-1814)" en Marta TERÁN y José Antonio SERRANO (eds.), *Las guerras de independencia en la América española*, México: El Colegio de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 125-147.

[11] ANNINO, Antonio, 1984, "El pacto y la norma. Los orígenes de la legalidad oligárquica en México" en *Historias* 5 (ene.-mar.), pp. 3-31; 1994, "Soberanías en lucha" en Antonio ANNINO, Luis CASTRO LEIVA y François-Xavier GUERRA (coords.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, pp. 229-257; 1995, "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821", en Antonio ANNINO (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, sigb XIX,* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 177-226, y 1995. "Voto, tierra y soberanía. Cádiz y los orígenes del municipalismo mexicano" en François-Xavier GUERRA (dir.), *Revoluciones hispánicas*, pp. 269-292.

[12] ANNINO, Antonio, 1988, "Pratiche creole e liberalismo nella crisi dello spazio urbano coloniale: Il 29 novembre 1812 a Città del Messico" en Antonio Annino y Raffaelle Romanelli (eds.), *Notabili, elettori, elezioni, Quaderni Storici*, Nuova Serie, 69, año XXIII, 3 (die.), pp. 727-763.

[13] Sobre la labor de Rodríguez como editor véanse 1988, Servando Teresa de MIER, *Obras completas, v. IV La formación de un republicano,* México: Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México; 1989, *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles: University of California; 1992, *Patterns of Contention in Mexican History,* Wilmington: Scholarly Resources; 1994, *Mexico in the Age of Democratic Revolutions 1750-1850,* Boulder: Lynne Rienner Publishers, y 1997, *The Origins of Mexican National Politics 1808-1947,* Wilmington: Scholarly Resources.

[14] RODRÍGUEZ O., Jaime E., 1989, "From Royal Subject to Republican Citizen: The Role of the Autonomists in the Independence of Mexico" en *The Independence of Mexico,* pp. 19-43; 1990, "Two Revolutions: France 1789 and Mexico 1810" en *The Americas,* 47, pp. 161-176; 1992, "La Revolución francesa y la Independencia de México" en Solange ALBERRO, Alicia HERNÁNDEZ CHÁVEZ y Elias TRABULSE (coords.), *La Revolución Francesa en México,* México: El Colegio de México, pp. 137-153; 1993, "La transición de colonia a nación, Nueva España, 1820-1821" en *Historia Mexicana,* 170, 2 (oct.- dic.), pp. 265-322; 2003, *"Rey, religión, yndependencia y unión" el proceso político de la independencia en Guadalajara,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, y 2003, " 'Ningún pueblo es superior a otro': Oaxaca y el federalismo mexicano" en Brian F. CONNAUGHTON (coord.), *Poder y legitimidad en México en elsigb XIX: instituciones y cultura política,* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Miguel Ángel Porrúa, pp. 249-309.

[15] RODRÍGUEZ O., Jaime E., 1992, *El proceso de la independencia de México,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Véanse también: 1991, "La paradoja de la independencia de México" en *Secuencia,* 21 (sep.-dic.), pp. 7-17; 1993, "La independencia de la América española: una reinterpretación" en *Historia Mexicana,* XLII, 3 (jul.-sep.), pp. 571-620; 1996, *La independencia de la América española,* México: El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica, y 2000, "The Emancipation of America" en *The American Historical Review,* 105, 1 (feb.), pp. 131-152.

[16] Wilbert H. TIMMONS, 1959, "Los Guadalupes: A Secret Society in the Mexican Revolution of Independence", y 1963, *Morelos Priest Soldier Statesman of México,* El Paso: Texas Western Press.

[17] De Ernesto Lemoine véanse, entre otros: 1963, "Zitácuaro, Chilpancingo y Apatzingán. Tres grandes momentos de la insurgencia mexicana" en *Boletín del Archivo General de la Nación,* IV, 3, pp. 385-710; 1965, *Morebs: Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios de la época,* México: Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México; 1979, *Morelos y la revolución de 1810,* México: Gobierno del Estado de Michoacán, y 1980, *Insurgencia y República Federal, 1808-1824. Estudio histórico. Selección,* México: Banco Internacional.

[18] De la abundante producción de De la Torre recojo aquí algunas muestras: 1964, *La Constitución de Apatzingán y los creadores del Estado Mexicano,* México: Instituto de Investigaciones Históricas Universidad Nacional Autónoma de México; 1964, "El constitucionalismo mexicano y su origen" en *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán,* México: Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 167-211; 1966, *Los "Guadalupes" y la independencia, con una selección de documentos inéditos,* México: Editorial Jus, y 1982, *La independencia mexicana,* 3 vols., México: Secretaría de Educación Publica-Consejo Nacional de Fomento Educativo-Fondo de Cultura Económica.

[19] Véanse Hugh M. HAMMILL Jr., 1966, *The Hidalgo Revolt. Prelude to Mexican Independence.* Jacksonville, Florida: University of Florida Press; 1979, "Un discurso formado con angustia: Francisco Primo de Verdad el nueve de agosto de 1808" en *Historia Mexicana,* XXVIII, 1 (ene.-mar.), pp. 438-474; 1980, "Royalist Propaganda and 'La Porción Humilde del Pueblo' During Mexican Independence", en *The Americas.* v. XXXVI, 4 (abr.), pp. 423-444; 1991, "The Rector to the Rescue: Royalist Pamphleteers in the Defense of México, 1808-1821" en Roderic A. Camp, Charles Hale y Josefina Zoraida Vázquez (eds.), *The State and Intellectuals Life in México,* México y Los Ángeles: El Colegio de México, pp. 49-61, y 2003, "An 'Absurd Insurrection?; Creóle Insecurity, Pro-Spanish Propaganda, and the Hidalgo Revolt" en Christon I. Archer (ed.), *The Birth of Modern México 1780-1824,* Wilmington, Delaware: Scholarly Resources, pp. 67-84.

[20] GUEDEA, Virginia, 1985, "Los Guadalupes de México", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad.* 23 (verano), pp. 71-91; 1989, "Las sociedades secretas durante el movimiento de independencia", en *The Independence of México,* pp. 45-62; 1991, "Las primeras elecciones populares en la ciudad de México: 1812-1813" en *Mexican StudieslEstudios Mexicanos, 7,* 1 (invierno), pp. 1-28; 1992, *En busca de un gobierno alterno: Los Guadalupes de México,* México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México; 1993, "Una nueva forma de organización política: la sociedad secreta de Jalapa, 1812" en Amaya GARRITZ (comp.), *Un hombre entre Europa y América, Homenaje a Juan Antonio Ortega y Medina,* México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 185-208; 1994, "El pueblo de México y la política capitalina, 1808 y 1812" en *Mexican Studiesl Estudios Mexicanos,* 10, 1 (invierno), pp. 27-61, y 2003, "The Conspiracies of 1811: How the Criollos Learned to Organize in Secret" en *The Birth of Modern México 1780-1824,* pp. 85-105.

[21] GUEDEA, Virginia, 1986, "Los indios voluntarios de Fernando VII" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México,* 10, pp. 11-83; 1992, "De la fidelidad a la infidencia: los gobernadores de la parcialidad de San Juan" en *Pattems of Contention,* pp. 95-123; 1991, "Los procesos electorales insurgentes" en *Estudios de Historia Novohispana,* 11, pp. 201-249; "Ignacio Adalid, un *equilibrista* novohispano", en *México in the Age of Democratic Revolutions,* pp. 71-96; 1996, *La insurgencia en el Departamento del Norte. Los Llanos de Apany la Sierra de Puebla, 1810-1816,* México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, y 2001, "Autonomía e independencia. La Junta de gobierno insurgente de San Antonio de Béjar, 1813" en *La independencia de México,* pp. 135-183.

[22] CASTAÑEDA, Carmen, 1985, "Una élite y su participación en la independencia" en *Encuentro.* II, 4 (jul.-sep.), pp. 39-58; 1985, *Don Miguel Hidalgo y don José Antonio Torres en Guadalajara.* Guadalajara: UNED; 1994, "Élite e independencia en Guadalajara" en Beatriz Rojas (coord.), *El poder y el dinero. Grupos y regiones mexicanos en el siglo XIX,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, pp. 71-92, y

1999, *Los periódicos e impresos de Guadalajara, 1808-1811,* Guadalajara: Ayuntamiento de Guadalajara-Museo del Periodismo.

[23] JUÁREZ NIETO, Carlos, 1991, "La oligarquía y la guerra: 1811-1813" en *Anales del Museo Michoacano,* 3 (may.), pp. 26-35; 1992, "Sociedad y política en Valladolid 1780-1816" en *Estudios Michoacanos III,* Morelia: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 76-98; 1994, "Ayuntamiento y oligarquía en Valladolid de Michoacán (1808-1824)" en *El poder y el dinero. Grupos y regiones mexicanos en el siglo XIX,* pp. 53-70; 1994, "Un ayuntamiento mexicano ante la guerra de independencia. El caso de Valladolid de Michoacán" en *Historias,* 32 (abr.-sep.), pp. 45-53, y 2002, "El intendente Manuel Merino y la insurgencia en Valladolid de Michoacán, 1810-1821" en *Las guerras de independencia en la América española,* pp. 193-203.

[24] GUZMÁN PÉREZ, Moisés, 1994, *La Junta de Zitácuaro 1811-1813,* Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; 1996, *Miguel Hidalgo y el gobierno insurgente en Valladolid,* Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, y 2000, "Cádiz y el ayuntamiento constitucional en los pueblos indígenas de la Nueva España, 1820-1825" en *De súbditos del rey a ciudadanos de la nación,* Castellón de la Plana: Universität Jaume I, pp. 305-324.

[25] ORTIZ ESCAMILLA, Juan, 1996, "Calleja, el gobierno de la Nueva España y la Constitución de 1812" en *Revista de Investigaciones Jurídicas,* 20, pp. 405-447; 1996, "Las élites de las capitales de provincia ante la guerra civil de 1810" en *Historia Mexicana,* XLVI, 2 (oct.-dic.) pp. 325-357; 1997, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México,* Utrera: Universidad de Sevilla-El Colegio de México-Instituto Mora-Universidad Internacional de Sevilla; 1999, "Entre la lealtad y el patriotismo los criollos al poder" en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México,* México: El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio de México, pp. 107-126, y 2001, "Un gobierno popular para la ciudad de México. El Ayuntamiento constitucional de 1813-1814", en *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano,* pp. 117-134.

[26] SERRANO ORTEGA, José Antonio, 1993, "La imprenta se fue a la guerra. La libertad de imprenta en la Nueva España (1811-1821)" en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia,* XXXVI, pp. 39-68; 1994, "El discurso de la unión: el patriotismo novohispano en la propaganda realista durante el movimiento insurgente de Hidalgo" en *Estudios de Historia Novohispana,* XIV, pp. 157-177; 2001, *Jerarquía territorialy transición política. Guanajuato 1790-1836,* Zamora: El Colegio de Michoacán-Instituto Mora; 2002, "La jerarquía subvertida: ciudades y villas en la intendencia de Guanajuato, 1787-1820" en *Las guerras de independencia en la América española,* pp. 403-422, y 2002, "Villas fuertes, ciudades débiles, milicias y jerarquía territorial en Guanajuato, 1790-1847", en *La ciudad y la guerra, 1750-1898,* Castellón de la Plana: Universität Jaume I, pp. 381-419.

[27] Ducey, Michael Thomas, 1992, "From Village Riot to Regional Rebellion: Social Protest in the Huasteca, Mexico, 1760-1870", tesis de doctorado, University of Chicago; 1999, "Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo xix", en *Construcción de la legitimidad política en México,* pp. 127-151; 1999, "La causa justa: los defensores del dominio español en el norte de Veracruz, 1810-1821" en Humberto Morales y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo xix (1810-1910),* México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-University of Saint Andrews-Gobierno del Estado de Puebla, pp. 37-57, y 1999, "Village, Nation and Constitution: Insurgent Politics in Papantla, Veracruz, 1810-1821" en *Hispanic American Historical Review,* LXXIX, 3, pp. 463-493.

[28] Escobar Ohmstede, Antonio, 1996, "Del gobierno indígena al Ayuntamiento constitucional en las Huastecas hidalguense y veracruzana 1780-1853" en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos,* 12, 1 (invierno), pp. 1-26; 1997, "Los ayuntamientos y los pueblos de indios en la sierra huasteca, conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840" en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo xix,* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Siglo XXI Editores, pp. 294-316, y 2002, "Las dirigencias y sus seguidores. 1811-1816 La insurgencia en las Huastecas", en *Las guerras de independencia en la América española,* pp. 217-236.

[29] Guardino, Peter F., 1996, *Peasants, Politics, and the Formation od México s National State Guerrero, 1800-1857,* Stanford: Stanford University Press, y 2000, "'Toda libertad para emitir sus votos': plebeyos, campesinos y elecciones en Oaxaca, 1808-1850" en *Cuadernos del Sur,* 15 (jun.), pp. 87-114.

[30] Ávila Rueda, Alfredo, 2002, *En nombre de la Nación. La formación del gobierno representativo en México 1808-1824,* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas-Taurus.

[31] Guarisco Canseco, Claudia, 2003, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835,* México: El Colegio Mexiquense.

LIBERALISMOS DECIMONÓNICOS: DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS A LA HISTORIA CULTURAL E INTELECTUAL

ALFREDO ÁVILA*

El liberalismo no es un objeto de estudio novedoso en la historiografía mexicana ni en la latinoamericana. Incluso si prescindiéramos de las grandes obras de historia patria elaboradas en la segunda mitad del siglo XIX (cuyo propósito era, en buena medida, contribuir a la invención de las naciones por medio de la elaboración de genealogías liberales: Jiménez Mareé, 2002), hallaríamos algunos trabajos muy tempranos dedicados a esa temática. Es el caso de *Liberalism in México 1857-1929* de Wilfrid Hardy Callcott, publicado en 1931. Este libro señala la continuidad del liberalismo de la época de la Reforma con la Revolución de 1910 y los primeros gobiernos emanados de ella. Por tal motivo, no excluye al Porfiriato de esa tradición, aunque admite que durante el régimen de Díaz predominó un "liberalismo conservador". Callcott consideraba el liberalismo como una fuerza irresistible, necesaria para la construcción del Estado nacional mexicano, pues contaba con el apoyo de las clases medias educadas y de los mestizos, quienes formaban la mayor parte de la población del país (Callcott, 1965). Con una propuesta semejante a ésta, pero de mayor alcance, Daniel Cosío Villegas y un grupo de destacados historiadores abordaron a partir de la década de 1950 el periodo iniciado con el triunfo del liberalismo sobre "la reacción conservadora", en la *Historia*

moderna de México. Según Cosío Villegas, los años de 1867-1911 forman una etapa constructiva fundamental que daría cuerpo al "rostro de un país organizado a la moderna" adquirido gracias a la Constitución de 1857.[1] A diferencia de esta interpretación, Jesús Reyes Heroles consideraría que el proyecto de modernización de México debía estudiarse desde el momento mismo de la lucha por la independencia. *El liberalismo mexicano* es una de las más impresionantes aportaciones a la historia de las ideas decimonónicas, en la cual quedaron asentados de un modo contundente algunos de los prejuicios construidos a lo largo de varias décadas en torno de la identidad de la historia patria y el liberalismo. No es la historia de esa ideología *en* México sino la del liberalismo *de* México, producto peculiar y único del desarrollo histórico de este país. Por lo anterior, puede asegurarse que el liberalismo forjaría las características esenciales de la nación, como la forma de gobierno republicana, el federalismo, la democracia y la defensa de la soberanía.[2]

En las décadas recientes, los historiadores dedicados al estudio del siglo XIX mexicano han puesto en duda muchas de las conclusiones de autores como Callcott, Cosío Villegas y Reyes Heroles. En este proceso han sido importantes la investigación documental y la apertura de nuevas temáticas, pero sobre todo la elaboración de hipótesis e interpretaciones surgidas de un mayor contacto con otras disciplinas y de la comparación con otras experiencias nacionales.[3] Por tal motivo, en las páginas que siguen, lejos de pretender hacer un recuento de la cada vez más numerosa historiografía sobre el tema, pondré mi atención tan sólo en las interpretaciones más destacadas de lo que se ha dado en llamar la nueva historia política. Como también estoy convencido de que uno de los elementos más benéficos para la

renovación de los estudios sobre los liberalismos decimonónicos ha sido el mayor conocimiento de procesos semejantes en otros países, procuraré referirme (aun sin la profundidad necesaria) a la historiografía que también en los años recientes se ha elaborado sobre los liberalismos latinoamericanos.[4]

EL REVISIONISMO Y LA IMPOSIBILIDAD DEL LIBERALISMO

Las obras de Cosío Villegas y Reyes Heroles fueron de una enorme erudición y seriedad, pero no rompieron con la interpretación decimonónica, según la cual (en términos muy simples) la historia patria era la de un pueblo que, gracias a algunos destacados prohombres, se fue imponiendo a los grupos oligárquicos, reaccionarios y extranjerizantes. La ideología de ese pueblo era nacionalista y liberal, aunque a veces no lo supiera, y favorecía el gobierno republicano, federalista y democrático. Admito que esta caracterización es muy burda, pero no resulta extraño hallarla tal cual en muchos autores, incluso académicos. Por supuesto, desde hace varias décadas hay excepciones. Entre las más destacadas está el libro de Charles A. Hale *Mexican Liberalism in the Age of Mora 1821-1853*, publicado en 1968, un brillante abordaje de las ideas políticas, sociales y económicas de la primera mitad del siglo XIX mexicano, en el cual, entre otras cosas, se desmentían los vínculos necesarios que autores como el propio Jesús Reyes Heroles habían establecido entre liberalismo y federalismo, democracia y republicanismo. En definitiva, no todos los centralistas eran conservadores ni todos los republicanos liberales. Por su parte, los yorkinos (lo más parecido a un demócrata en los primeros años de la república) no eran muy respetuosos de la Constitución ni de los derechos ci-

viles. También mostraba que el pensamiento de los más destacados ideólogos de esa época, el liberal José María Luis Mora y el conservador Lucas Alamán, tenía más semejanzas que diferencias. Desde una perspectiva diferente, Edmundo O'Gorman llegaría a conclusiones similares. Tras mostrar las contradicciones de sus proyectos, explicaba que tanto liberales como conservadores, al final, querían lo mismo para México: modernizarlo, pero conservarlo.[5]

En estos estudios —en especial en el de Hale— se apuntaba ya una característica que se desarrollaría en la historiografía política posterior: incluso los más convencidos liberales emplearon prácticas autoritarias en algún momento de sus carreras. Sin embargo, el revisionismo abierto por libros como los de Hale y O'Gorman no fue continuado en la disciplina de la historia de las ideas, salvo por algunos historiadores como Juan Antonio Ortega y Medina, quien insistiría en las "discrepancias" que los políticos y pensadores mexicanos (e hispanoamericanos) tenían con la Ilustración y el liberalismo europeos, debidas, entre otras cosas, al peso de "la tradición católica paternalista de origen colonial".[6] Serían los historiadores de los aspectos políticos los que recogerían y desarrollarían estas tesis. La aparente paradoja del discurso liberal combinado con prácticas autoritarias había sido señalada, en el caso venezolano, desde años antes por Germán Carrera Damas, para quien resultaban incomprensibles las cada vez más prolongadas dictaduras, toda vez que consideraba al liberalismo latinoamericano como democrático y bandera de la causa del pueblo (Carrera Damas, 1959). Ni siquiera la tan glorificada época de la Reforma liberal y la República Restaurada en México pasó la prueba de la coherencia entre el discurso y la práctica. No sólo obraba en contra del proyecto modernizador la "realidad reacciona-

ria",[7] sino que incluso uno de los más claros exponentes de los políticos liberales, Benito Juárez, en sus empeños por subir a su país en el carro del progreso empleó medios autoritarios (Perry, 1978). En una visión amplia sobre América Latina, Dení Trejo Barajas arribó a conclusiones similares (Trejo Barajas, 1988), mientras que en un estudio sobre Brasil, la misma autora concluyó que

> en términos generales podemos decir que el liberalismo dominó en gran parte de las acciones de la élite intelectual y política del Brasil; sin embargo, las condiciones estructurales (el poder económico de los grandes terratenientes esclavistas y de los comerciantes) imposibilitaron que, de manera radical, un proyecto de carácter liberal en su totalidad, tuviera éxito, de ahí que coexistiera éste con elementos que contradecían sus postulados clásicos (Trejo Barajas, 1989, p. 63).

Como no podía ser de otra manera, las características sociales, culturales y políticas que impidieron en el siglo XIX el desarrollo pleno del liberalismo, fueron heredadas del orden virreinal ibérico.[8] En este sentido, la obra de François-Xavier Guerra cobraría una importancia relevante. Como es sabido, este autor introdujo en América Latina una discusión que había rendido frutos en la historiografía política francesa, en especial sobre la Revolución de 1789. En términos generales, abordó temas que, si bien ya se habían trabajado antes, como los procesos electorales, la construcción de la opinión pública y de la ciudadanía, no formaban parte de los estudios clásicos del liberalismo, aunque parezca paradójico. Guerra también aportó algunos términos que podían servir como alternativas a la ya tan poco aceptable mancuerna liberalismo-conservadurismo, como "modernidad" y "tradición". Su insistencia en que la modernidad política, a comienzos del siglo XIX, se hallaba más arraigada en los dominios europeos de la monarquía española que en los americanos, contradijo una de las hipótesis más queridas de la historiografía latinoamericana, que interpretaba las emancipaciones como movimientos libertarios opuestos al absolutismo ibéri-

co.[9] La búsqueda de elementos de una cultura política tradicional en la época revolucionaria y más adelante en el siglo XIX también rindió buenos frutos, sobre todo, porque ha permitido explicar el comportamiento de diversos actores políticos, desde los grupos dirigentes hasta los pueblos de indios. Es verdad que en sus diversos estudios, Guerra no sólo resaltaría las supervivencias corporativas en la época independiente sino que también se encargaría de hallar rasgos de sociabilidades modernas en el periodo anterior a las emancipaciones,[10] pero me parece que en la mayoría de los trabajos y autores inspirados por su obra (aunque sea de forma indirecta), se ha rescatado, sobre todo, la continuidad de la cultura política tradicional para explicar, de esa manera, las "anomalías" del liberalismo latinoamericano.

Está claro que las sociedades latinoamericanas no se transformaron de la noche a la mañana sólo por la emancipación política y por el establecimiento de los regímenes constitucionales. Es verdad que las élites, los grupos sociales intermedios y la población urbana, en general, consiguieron forjar sociabilidades modernas, en especial por medio de la prensa y asociaciones, como las tertulias; pero autores como Cristóbal Aljovín de Losada insisten en que, pese a lo anterior, las comunidades indígenas y "el mundo rural" (la mayor parte de la población de Peru y los otros países de América Latina) mantuvieron "un complejo sistema de informalidad, dependencia y patronazgo, basado en premios y castigos, que sostenía el armazón de la sociedad y hacía funcionar el mundo político" (Aljovín de Losada, 2000, p. 215). En el caso peruano, las condiciones sociales, las necesidades económicas, y otros factores condujeron al mantenimiento de muchas de las características del orden virreinal por parte de los políticos liberales (Piel, 1981, pp. 313-315). Se-

gún muchos autores, la cultura política organicista y las "tradiciones y principios" heredados del virreinato seguían siendo predominantes. De esta manera, el ciudadano que se pretendió construir en el siglo XIX mantenía, en realidad, muchas de las características de los vecinos, miembros de una comunidad de Antiguo Régimen.[11] Es cierto que las nuevas sociabilidades se iban abriendo paso, pero la tradición seguía vigente, lo cual favoreció ciertas características singulares en la vida política decimonónica latinoamericana, como la búsqueda de la unanimidad (vestigio del corporativismo, según Guerra, 1980) y el mantenimiento de un orden de notables, en el que las elecciones, pese a ser el sustento de los nuevos gobiernos, eran por lo general fraudulentas y manipuladas.[12]

Así, la supervivencia de elementos tradicionales explicaría las "peculiaridades" del liberalismo latinoamericano decimonónico. Una de las principales características de la cultura política del Antiguo Régimen es el corporativismo, elemento que no pocos autores aprecian en las prácticas de comunidades e individuos después de las revoluciones de independencia. Parece aceptable la hipótesis de que en los pueblos indígenas prevaleció la representación de tipo comunitario, anterior al constitucionalismo, y de seguro no es un caso único. Sin embargo, me parece exagerado cuando se apunta que el orden notabiliar (o mejor, la ausencia de un orden democrático) prevaleciente en el siglo XIX es una prueba del corporativismo o de una supervivencia tradicional. Xiomara Avendaño, en su estudio acerca de la federación centroamericana, asegura que como los ganadores en la mayoría de los procesos electorales eran "hombres de bien, de familia, de honorabilidad; [entonces] fue una representación corporativa".[13] Mientras tanto, las élites políticas mexicanas "utilizaron el liberalismo como referente, pero en reali-

dad su comportamiento siguió siendo de Antiguo Régimen", pues procuraron excluir a la mayoría de la población de la toma de decisiones (según Ortiz Escamilla, 1997, p. 91). Creo que se confunde liberalismo con democracia. En todo caso, América Latina no era excepcional. Ni en Europa ni en Estados Unidos los procesos electorales pretendían ser por completo incluyentes (al contrario) y la manipulación y el fraude eran sólitos.

Aclaro de una vez que no cuestiono la persistencia de una cultura política tradicional en muchas de las prácticas del siglo XIX latinoamericano. Lo que me parece discutible es insistir en que esto representa una irregularidad o una anomalía en el liberalismo de la región, o que —debido a "la tradición política anterior"— debamos considerar que las relaciones entre los nuevos ciudadanos y los gobiernos eran *"sui generis"* (Guarisco, 2003, p. 269). La permanencia del Antiguo Régimen también está bien documentada en Europa, al menos hasta la Gran Guerra (Mayer, 1984) y de seguro no erraría el autor que atribuyera a la supervivencia del tradicionalismo algunas (pero no todas) características del liberalismo decimonónico en ese continente. En buena parte de la cuenca atlántica, convivieron formas de representación, de participación y de pensamiento que podríamos considerar tradicionales, con las modernas.[14] América Latina no fue, en este sentido, excepcional. Tampoco lo fue por la aparición de ciertas prácticas que, como el caudillismo o los grupos intermedios, no eran tanto una herencia de la época del dominio español como fenómenos novedosos. Las lógicas de participación ciudadana no deben reducirse sólo a la oposición entre tradición y modernidad.[15]

Enrique Montalvo Ortega, en su colaboración para *El águila bifronte* (uno de los libros más decisivos de la llamada nueva historia política acerca del liberalismo autoritario mexicano)

nos ofrece una pista acerca de por qué algunos historiadores (como él mismo) consideran que el liberalismo latinoamericano fue incompleto, *sui generis* o, de plano, imposible: "en México y en América Latina el terreno no estaba abonado para el desarrollo del liberalismo, por el contrario, se presentaba adverso a una organización liberal e individualista de la sociedad".[16] En cambio, según este autor, en "Europa el liberalismo se generó de una manera más o menos espontánea".[17] Esta creencia en el desarrollo pleno del liberalismo europeo y en lo mocho del latinoamericano no es nueva. En *Ciudadanos imaginarios*, Fernando Escalante se percató de que la desesperación de los intelectuales mexicanos decimonónicos ante la crisis de su patria se debía, entre otras cosas, a que idealizaban la realidad de España, Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos (Escalante, 1992, pp. 17-18). Estos países eran el norte de buena parte de los políticos latinoamericanos, pese a que ninguno mostraba las características puras que se les atribuía. Puede parecer paradójico, pero el propio Escalante hace lo mismo que notó en los historiadores y letrados del siglo XIX. En un estudio sobre el liberalismo mexicano propuso un modelo[18] para, después, compararlo con "el orden real". El resultado no podía ser sino decretar "la imposibilidad del liberalismo en México". Sin embargo, el análisis propuesto por este autor va más allá de lo que en su momento había hecho Juan Antonio Ortega y Medina. Por supuesto, el liberalismo inglés era imposible en México, lo cual lleva a Escalante a reconocer, en un trabajo posterior, la diversidad de liberalismos, pero no logra escapar a la tentación de buscar una definición, así sea mínima, para su objeto de estudio (con lo cual, de nuevo, esencializa un proceso histórico), con el fin de compararla con lo que sucedía en el siglo XIX mexicano:

> El primer propósito, definitivo, de la idea liberal es la limitación del poder político. Pero para que dicho propósito tenga sentido es indispensable, antes que

> nada, que exista el poder político: relativamente concentrado, eficaz y reconocido (Escalante, 2001, p. 81).

Esto conduce al autor a recuperar su vieja sentencia: ‘no hubo nunca en México un orden liberal” (Escalante, 2001, p. 90), pues los liberales de este país no se enfrentaron a un Estado al que pretendieran limitar, por la simple razón de que tuvieron que construirlo. Para conseguir esto, fueron pragmáticos y autoritarios. En la carrera política de hombres como Benito Juárez y Porfirio Díaz se presentó, en palabras de Paul Garner, una mezcla de ideales democráticos y una práctica tradicionalista (Garner, 2003, pp. 30 y 77-80; en el mismo sentido Safford, 1985, p. 421). En el fondo de estas interpretaciones se halla el supuesto positivista que distingue el discurso, o las ideas, de los hechos y la práctica, como si aquéllas no lo fueran también. Más adelante, al referirme a la nueva historia intelectual, volveré sobre ese asunto. De momento, para cerrar este apartado, sólo mencionaré que el acercamiento culturalista a la historia latinoamericana no ha hecho, en muchos casos, más que arraigar el prejuicio de que en esta región son importantes la tradición, las redes de parentesco y el patronazgo en las actividades sociales y políticas, como si no sucediera así en otros países atlánticos.[19]

DE LA “SEGUNDA CONQUISTA” AL LIBERALISMO POPULAR

Como hemos visto, una de las principales razones para argüir que el liberalismo en América Latina fue incompleto o, al menos, *sui generis*, es una muy idealizada interpretación de ese pensamiento y sus proyectos (Hale, 1997). Algunos historiadores, menos convencidos de las virtudes del liberalismo, han señalado que no debemos extrañarnos por la exclusión de am-

plios sectores sociales o por la falta de democracia. En un artículo sobre el caso venezolano, Miquel Izard ya llamaba la atención sobre la idea, algo exagerada, que tienen muchos historiadores de un liberalismo incluyente y democrático, la cual, cuando se confronta con las políticas decimonónicas, muestra el abismo entre ideas y prácticas.

> No deberíamos escandalizarnos por las limitaciones programáticas de federales o liberales en los países latinoamericanos. Lo que no tiene justificación alguna, lo que es una falacia, es haberlos querido presentar como lo que no fueron, como dirigentes revolucionarios abjurando de sus vinculaciones de clase y misteriosamente dirigiendo unas revoluciones populares. Tales anacronismos y chapuzas han sido perpetrados no por quienes están interesados en saber lo que ocurrió, sino por quienes inventan un pasado para unos grupos actuales bien concretos (Izard, 1987, p. 129).

La posición de Izard es compartida por varios autores. Creo que Florencia Mallon tiene razón cuando señala que, en el caso mexicano, a partir de 1968 los historiadores y otros científicos sociales abandonaron la creencia de que la historia de su patria había sido la de un difícil pero continuo avance de instituciones democráticas, para interpretarla, en cambio, desde el punto de vista de "la continuidad del autoritarismo" (Mallon, 1989, p. 50). Sólo podría agregar que ese desencanto es compartido en otros países a lo largo de América Latina. A partir de la década de 1970, no fueron pocos los autores que supusieron que "la era liberal fue un periodo trágico [en especial] para los campesinos indígenas", lo cual explicaba por qué éstos, "por lo general un grupo pacífico y hasta tímido, recurrieron a la violencia".[20] Sin embargo, fue en la siguiente década cuando aparecieron algunos de los libros más significativos que sustentaban esta tesis. Charles Berry apuntó cómo los indígenas oaxaqueños que vivían en las cercanías de las ciudades, sufrieron el embate del liberalismo reformista, en especial en lo que respecta a la enajenación y redistribución de la propiedad comunal, pero señaló,

asimismo, que los pueblos de la sierra se aliaron con los liberales en diversos momentos, bien que no se detuvo a explicar con detenimiento este fenómeno (Berry, 1981, pp. 194-196).

La mayoría de los autores ha coincidido en que el impacto negativo del liberalismo para los indígenas tuvo que ver con la distinta concepción acerca de la propiedad de los recursos naturales, tales como la tierra. Mientras el proyecto de los liberales iba encaminado a hacer una nación de pequeños propietarios, los pueblos concebían sus recursos como un asunto comunal. Por supuesto, son pocos los autores que ven planes malévolos en los liberales para fomentar la gran propiedad. Casi siempre se coincide que las intenciones de esos hombres eran honestas y tenían por objetivo modernizar sus países e, incluso, beneficiar a la población indígena. Sin embargo, les faltó sensibilidad para entender la forma de vida de esa gran parte de la población. Otros historiadores matizan el efecto negativo del liberalismo sobre los pueblos indígenas, debido a condiciones que hacían difícil la aplicación de la desamortización de las tierras comunales o incluso por decisión de los propios políticos liberales de no perjudicar a los pueblos.[21] No obstante, para muchos "es claro que desde el principio el régimen liberal también es enemigo de la propiedad corporativa del pueblo" (Pastor, 1987, p. 441); lo mismo que de su autonomía política. Las exigencias constitucionales para la erección de ayuntamientos (por lo general más cerradas que las requeridas en el Antiguo Régimen para formar una república de indios), redujeron de un modo considerable el número de pueblos con autogobierno. Muchos se convirtieron en "sufragáneos" de una cabecera municipal alejada y, por lo general, en manos de no indios.[22] Nancy Farriss, en un estudio clásico sobre la población maya, dictaminó que el proceso iniciado por las reformas borbónicas y

continuado por los liberales fue, para los indígenas, una "segunda conquista" que quitó, poco a poco, autonomía a los pueblos indios (Farriss, 1984, pp. 355, 375-388). En Oaxaca, Marcello Carmagnani (Carmagnani, 1988, pp. 232-238) observó el mismo fenómeno, aunque más tardío, en el breve periodo de 1848-1852, lo cual sólo lo hizo más traumático.

En el Peru, otro país con una amplia población indígena y, en muchos sentidos, comparable a México, los historiadores también resaltaron las aflicciones de los pueblos indígenas debidas a las políticas liberales (Piel, 1981, pp. 280-289). Heraclio Bonilla, en un estudio clásico (Bonilla, 1974), señaló el fracaso del proyecto liberal en la construcción de una nación en la cual estuviera involucrada la mayoría de los grupos sociales. Para este autor, el mejor ejemplo de lo anterior puede apreciarse en la Guerra del Pacífico. La derrota sufrida en la intervención militar chilena sería una prueba de que los campesinos y en especial los indígenas no estaban comprometidos con la defensa del territorio nacional (pues la nación independiente no los había beneficiado) sino, en todo caso, de sus espacios comunales. En respuesta, varios historiadores, entre los que puedo destacar a Nelson Manrique y Florencia Mallon, adujeron que si bien es cierta la falta de compromiso de los pueblos con el proyecto nacional de la élite peruana, en cambio ellos estaban construyendo un proyecto alternativo de nación, en el cual la defensa de la comunidad era un elemento de primera importancia.[23]

Por supuesto, este proyecto nacional alterno no tenía que ser por fuerza liberal y, al contrario, puede apreciarse en la cultura política de las comunidades indígenas peruanas muchos elementos que, desde la perspectiva de la dialéctica tradición-modernidad, podrían ser interpretados como vestigios del Antiguo Régimen. En el caso de los estudios sobre la participación de

los campesinos, indígenas y otros grupos populares en la construcción del Estado nacional mexicano, los historiadores han llegado a conclusiones diferentes.[24] Desde 1985, Alan Knight había llamado la atención sobre la presencia de variantes del liberalismo en diversos sectores sociales de la segunda mitad del siglo XIX. A diferencia de muchos de los autores mencionados en las páginas anteriores, Knight no se preocupó por hacer una definición del liberalismo (con lo cual, de seguro, hubiera concluido que no hubo liberales en el México decimonónico) sino por estudiar a los liberales, los individuos simpatizantes con el proyecto impulsado por la Constitución de 1857 (Knight, 1985, p. 63). Así, consideraba tan liberales a quienes se hallaban en el gobierno como a algunos de sus opositores, defensores también del constitucionalismo. Eran liberales, pero no iguales. Los liberales conservadores y los positivistas, cercanos al gobierno, tenían sólo unas cuantas semejanzas con las clases medias urbanas, aquellas que promoverían primero el reyismo y luego el antirreeleccionismo. Otra cosa era el liberalismo popular, más comprometido con el autogobierno de los pueblos y con las demandas campesinas, las cuales tenían una especie de "afinidad electiva" con las promesas de la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma (Knight, 1985, p. 72).

El trabajo de Alan Knight al cual me he referido es sólo un ensayo de interpretación, pero tan sugerente que ha promovido varios estudios monográficos. De manera particular, me interesa resaltar la relación, notada por este autor, entre el liberalismo popular y la defensa de la patria, la cual podía verse con claridad en las guerras de intervención, como la francesa. Este aspecto sería desarrollado de un modo más completo por Florencia Mallon[25] y Guy Thomson, entre otros autores. En *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial México and Peru*, Mallon

retomó su hipótesis acerca del proyecto alternativo de nación en las comunidades indígenas y campesinas del Peru, visible durante la guerra con Chile, y lo comparó con la participación de comunidades de la Sierra Norte de Puebla y del actual estado de Morelos, en México, durante la guerra contra Francia. En principio, la autora reconoció que los pueblos partidarios de la república durante el periodo del imperio de Maximiliano diferían en algunos puntos notables con el gobierno juarista y su proyecto, entre los cuales destacaba, sin duda, la distinta definición sobre la propiedad de la tierra y la comunidad política (Mallon, 1995, p. 36). No obstante, como había notado Knight, algunas características de la organización política de las comunidades hacían que fuera mucho más fácil la alianza con los liberales que con los monárquicos. Incluso, a lo largo del libro, la autora propuso que el liberalismo popular de los pueblos por ella estudiados era, de alguna manera, más liberal que el de los dirigentes de la república. Por lo menos, era democrático, en un sentido más participativo que lo propuesto por el liberalismo de las élites. Algo semejante sucedía con la definición del ciudadano: un individuo propietario para los liberales, un miembro comprometido con la comunidad para el liberalismo popular.[26]

Según los historiadores que favorecen la interpretación de un liberalismo popular, éste tenía algo de igualitarismo, enfatizaba el autogobierno de los pueblos y las garantías constitucionales contra las medidas arbitrarias tomadas por las instituciones superiores, como ocurría en la relación de los barrios y pueblos sujetos con las cabeceras municipales no indias. Para los radicales rurales, los objetivos de su proyecto podían conseguirse mediante el control de instituciones como la guardia nacional y de los procesos electorales, en especial para renovar los ayuntamientos.[27] Sin embargo, no faltan autores que si bien re-

conocen algunas de estas características en los pueblos, son menos contundentes en sus conclusiones. Algunos parecen estar de acuerdo en que, en varios lugares de América Latina, las comunidades indígenas consiguieron emplear, con buenos resultados, el discurso liberal para alcanzar el control de sus recursos naturales y mantener la autonomía de la comunidad, aunque esto no signifique que hayan constituido "un proyecto contra-hegemónico", como Mallon y otros autores sostienen (Jacobsen y Diez Hurtado, 2002). Michael Ducey, en sus estudios sobre el norte de Veracruz, es muy cuidadoso en señalar que la adopción de un discurso liberal (o constitucionalista) por parte de las comunidades indígenas de la zona, se debió, en buena medida, a la necesidad de negociar con autoridades sensibles a cierto tipo de lenguaje (Ducey, 1999a y Ducey, 1999b). Otros reconocen que las alianzas entre los campesinos indios y los dirigentes liberales tuvieron su origen en la oferta de "autonomía relativa de organización interna", pero no olvidan las rebeliones contra el proyecto desamortizador (Irurozqui, 1997, p. 48; Avendaño Rojas, 1997). Al parecer, hay consenso acerca de que el liberalismo tuvo dos caras para los pueblos, en especial los indios: por un lado, ofreció la oportunidad de autogobierno y un discurso por medio del cual podían negociar con los estados nacionales en vías de formación, de modo que no tuvieron inconveniente en establecer alianzas con los liberales ni en declararse a favor de ese partido; pero por otra parte, las políticas desamortizadoras e individualistas del proyecto liberal favorecieron también la pérdida de recursos naturales a manos de latifundistas. En todo caso, el liberalismo popular no era el liberalismo de las élites. Hace falta, como ha invitado Romana Falcón (Falcón, 2003), una mayor discusión entre las diferentes posiciones historiográficas al respecto.

Tampoco está muy claro que los estudios sobre el liberalismo popular (en especial en México) deban preferir el llamado periodo del "liberalismo triunfante". El gobierno representativo en América Latina fue establecido desde la promulgación de la Constitución de Cádiz y para muchos historiadores es desde entonces cuando puede empezar a hacerse la historia de los liberalismos decimonónicos, incluido el popular.[28] En uno de los estudios más valiosos sobre el tema, Peter Guardino muestra cómo las alianzas entre los pueblos indios (y no sólo indios) del que después sería el estado de Guerrero y algunos políticos con proyección nacional, como Juan Álvarez, se presentaron en la primera mitad del siglo XIX. Por supuesto, para que dicha alianza fuera posible, se requería que la cultura política de los pueblos fuera afín en algunos puntos con el proyecto nacional de los liberales. Las prácticas políticas heredadas del virreinato y, sobre todo, las transformaciones introducidas por el constitucionalismo a partir de 1812 y la guerra civil del sur de Nueva España antes de la independencia, construyeron una cultura política que enfatizó los valores de las comunidades, la defensa de los recursos de los pueblos contra los grupos privilegiados y la correcta impartición de justicia. Para el inicio de la época de la Reforma (con la Revolución de Ayuda) esta ideología ya se hallaba madura y "si bien, no era idéntica al liberalismo asociado a la Reforma, sí era congruente con él y representaba una tendencia del mismo" (Guardino, 1996, p. 179).

Por supuesto, no todos los autores que abordan la cultura política de los pueblos indios están de acuerdo con las interpretaciones de historiadores como Manrique, Mallon, Thomson o Guardino. En el Peru, Heraclio Bonilla ha seguido insistiendo en que las movilizaciones indígenas "fueron expresiones de protesta contra los abusos y las extorsiones de los funcionarios

públicos y de propietarios locales, dentro del encuadramiento de líderes mestizos y blancos que así hacían uso de *sus* indios" (Bonilla, 1997, p. 95; véase también Bonilla, 1986). Mientras tanto, en el caso mexicano, Jesús Hernández Jaimes ha estudiado las rebeliones indígenas en Tlapa y Chilapa de 1842 a 1846 para llegar a conclusiones muy diferentes a las de Guardino. El historiador mexicano asegura que buena parte de los documentos en los cuales se muestran las presuntas posiciones ideológicas de los pueblos indios de la región fue, en realidad, producida por dirigentes no indios, como Juan Álvarez o su hijo Diego Álvarez. También señala que aquellos papeles cuyo origen indígena es más probable, no dejan ver, por lo general, pronunciamientos de índole política más allá de reivindicaciones locales.[29] El fino análisis hecho por Hernández Jaimes nos pone en guardia frente a los condicionamientos ideológicos de autores como Mallon o Guardino, quienes pretenden establecer puentes directos entre los movimientos indígenas decimonónicos y los que se presentan en toda América Latina desde finales del siglo XX: "La preocupación por la formación del Estado nacional está más [que en los pueblos indios del siglo XIX] en los historiadores actuales, algunos de los cuales van hacia el pasado buscando e, incluso, imaginando elementos que indiquen que los actores decimonónicos compartían su obsesión" (Hernández Jaimes, 2003, pp. 40-41).[30]

LA HISTORIA DE LA CULTURA POLÍTICA

Marcello Carmagnani ha señalado hace poco tiempo la necesidad de rechazar al menos dos mitos, cuyo origen es por completo ideológico, en torno al liberalismo latinoamericano. Primero, considerarlo origen "de todos los males contemporáneos

del continente" y, segundo, pensar que fue una corriente que negó en su totalidad el pasado hispánico y se presentó "como un proyecto dotado de racionalidad única y gran coherencia" (Carmagnani, 2000, p. 1). Puede parecer paradójico, pero los estudios tradicionales sobre el liberalismo habían descuidado aspectos tan importantes como la cultura política, las instituciones y la sociedad, por lo cual Carmagnani propone un acercamiento que tome en cuenta "el discurso cultural (programas, proyectos, ideologías), la realidad institucional formal (leyes, reglamentos, normas) y la realidad social (componentes sociales y económicas, mentalidad, costumbres)". Esta perspectiva, según me parece, puede contribuir a superar las viejas antinomias de la historiografía tradicional, pues permite realizar interpretaciones mucho más complejas que el mero enfrentamiento entre liberales y conservadores. Así, por ejemplo, Sol Serrano ha mostrado cómo la dinámica interna de algunas asociaciones católicas, promotoras de programas reaccionarios, terminó por consolidar sociabilidades modernas (Serrano, 2000), conclusión impensable desde los puntos de vista tradicionales.

Un análisis semejante se puede hacer con los pueblos y las sociabilidades que éstos desarrollaron a lo largo del siglo XIX. Una de las limitantes del análisis propuesto por algunos de los historiadores que han seguido la hipótesis de un liberalismo popular es que, en la mayoría de los casos, logran identificarlo cuando los campesinos o las comunidades indígenas entablaban alianzas con los dirigentes liberales. El mismo Thomson se ha percatado de que en México algunos pueblos apoyaron a los conservadores al momento de la guerra contra los franceses, pese a que su cultura política no era tan diferente de aquellos que se alinearon con el bando republicano (Thomson y LaFrance, 1998). En muchos otros casos ni siquiera se presentaron dichas alianzas; pero como se han encargado de mostrar

los historiadores que ponen atención en la cultura política, sí hubo un impacto del liberalismo en las prácticas y los discursos de pueblos, comunidades indígenas, sectores populares urbanos, por no hablar de las élites. Por supuesto, las instituciones y el pensamiento liberales no llegaron a un territorio vacío. Había una cultura política previa. Ya señalé antes algunas de las características de la historiografía que pondera las llamadas "continuidades" tradicionales o virreinales en el orden independiente. Ahora me referiré a aquella que, sin ignorar la base de política tradicional presente en el siglo XIX, se preocupa más por mostrar cómo ésta se transformó gracias a las guerras civiles iniciadas desde la segunda década de esa centuria y al constitucionalismo, empezando por el gaditano en la mayoría de los casos.

Antonio Annino es uno de los historiadores más destacados por su obra en torno al liberalismo latinoamericano. Éste no es, por supuesto, el momento para hacer un recorrido, siquiera breve, por el desarrollo de las ideas de este autor. Baste decir que en algunos de sus primeros trabajos todavía insistía en explicar en la herencia virreinal algunas características de las prácticas políticas impulsadas por el constitucionalismo.[31] Sin embargo, en los más recientes hay una preocupación por mostrar cómo el pensamiento y las instituciones liberales transformaron la cultura política de los pueblos, en particular en el caso mexicano, acompañada por una reflexión muy pertinente acerca de los límites del liberalismo, que le ha permitido señalar, en más de una ocasión, que el peculiarismo latinoamericano es en buena medida el resultado de las miradas de los estudiosos de la región. Como comenté antes, algunos aspectos de la vida política en la América Latina decimonónica (como la corrupción, el clientelismo, las movilizaciones electorales) también se halla-

ban presentes en otros países, considerados modelos por sus instituciones representativas. Annino se ha encargado de apuntar, además, que esas características y muchas otras, como la existencia de elecciones no competitivas, el unanimismo del voto o las candidaturas únicas no fueron condenadas de un modo claro o explícito por los teóricos del liberalismo, como Montesquieu (Annino, 1993b).

El propio Montesquieu creía en los poderes intermedios como un dique contra el despotismo y es considerado uno de los pensadores más importantes del liberalismo. La presencia de intermediarios en América Latina, contra la propuesta de Fernando Escalante, no implica, desde este punto de vista, una irregularidad en el liberalismo de la región. Para Annino, gracias al constitucionalismo gaditano (y pese al centralismo modernista de la Carta de 1812), los pueblos consiguieron erigirse en entidades políticas básicas (el autor los llama, en ocasiones, "soberanos", lo cual podría discutirse) capaces de negociar y de defender sus derechos, que se multiplicaron de un modo importante (una tesis semejante en Hernández Chávez, 1993). Esto se debió, entre otras cosas, a que los ayuntamientos fueron los responsables de organizar la etapa inicial de los procesos electorales y, sobre todo, a que eran la primera instancia de representatividad popular. De ahí que los estados nacionales latinoamericanos tuvieran que construirse desde la periferia al centro, pues la proliferación de ayuntamientos dio autogobierno a miles de pueblos. Funciones tan importantes como la impartición de la justicia también quedaron en manos de funcionarios electos en las comunidades, los alcaldes o los jueces nombrados por los ayuntamientos, como ocurría en Tucumán (Annino, 1995; Tío Vallejo, 2001, pp. 116-152).

Por su parte, autores como José Antonio Serrano, Claudia Guarisco, Jordana Dym, Xiomara Avendaño y José Carlos Chiaramonte se han acercado a la cultura política de los pueblos y ciudades (desde Nueva España hasta el Río de la Plata) para estudiar el efecto de los procesos de emancipación y el constitucionalismo en la organización política local, las nuevas sociabilidades y las formas de negociación y construcción de los estados nacionales. No es que se ignoren las "continuidades" provenientes del Antiguo Régimen, pero el objetivo fundamental de estos trabajos es observar cómo se transformó la cultura política, cómo se construyó una nueva sociabilidad. Entre otras cosas, muestran que durante la primera mitad del siglo XIX, los pueblos, villas y ciudades, emplearon de un modo original y con éxito algunos de los mecanismos institucionales establecidos por el orden constitucional; con la finalidad de obtener una mayor autonomía y, en algunos casos, una representación territorial que les garantizara participar en la toma de decisiones. También aprovecharon las guerras civiles que sacudieron la región desde la segunda década del siglo para imponerse a otras autoridades, por medio de la formación de milicias. Así, muchas de esas comunidades pudieron erigirse en ayuntamientos constitucionales o, las que no lo conseguían, negociar con las cabeceras municipales y ser tomadas en cuenta. No estoy tan seguro de que, como señala Dym, cada villa se hubiera convertido en un Estado soberano, pero no cabe duda de que, en efecto, obtuvieron una autonomía notable.[32]

No sólo los pueblos construyeron una nueva sociabilidad que les permitió ganar autonomía y autogobierno. La historiografía reciente ha estudiado otras sociabilidades que se fueron abriendo paso en el siglo XIX por medio de la francmasonería, las organizaciones religiosas, la prensa y los círculos en derre-

dor de ciertos periódicos y revistas, los clubes, tertulias, los grupos artesanales y obreros, las asociaciones profesionales, y otros tipos de espacios donde los individuos podían ejercer, con relativa libertad, la discusión racional y la participación.[33] Las sociedades secretas y las políticas clandestinas (las conspiraciones) también fueron medios por los cuales grupos sociales que antes habían estado al margen de la vida política, pudieron abrirse paso, aunque fuera desde "la periferia del liberalismo", como ha llamado Luis Fernando Granados a los liberales plebeyos de la ciudad de México de la primera mitad del siglo XIX (Granados, 2003, p. 192; Guedea, 1992; Ávila, 2004b). Estos espacios y las nuevas sociabilidades iban configurando, poco a poco, al nuevo sujeto político decimonónico, el ciudadano.

Por medio del estudio de asociaciones de mediados del siglo XIX, autores como Carlos Forment muestran que si bien con deficiencias, existió una cultura política democrática, fundada en lo que este estudioso ha llamado "catolicismo cívico", para resaltar cómo algunas características del pensamiento religioso (morales, sobre todo) pudieron acomodarse en el nuevo discurso cívico latinoamericano. Es verdad que las asociaciones establecidas en países como Peru no fueron muy perdurables, pero su número sí era considerable, mayor que lo esperado (Forment, 1999; Forment, 2003). La participación en los procesos electorales del siglo XIX, al menos en la primera mitad, también es mayor que lo que hubiéramos podido imaginar. En gran parte de la región, la Constitución de Cádiz inició este tipo de prácticas, en las cuales la población de ciudades y pueblos participó de un modo entusiasta. Las votaciones de finales de 1812 en la ciudad de México han merecido una atención destacada, en buena medida por lo bien documentadas que están. Entre los historiadores recientes (para no recordar los trabajos pione-

ros de Nettie Lee Benson), Virginia Guedea y Antonio Annino han reconocido en aquellas jornadas electorales un verdadero parteaguas en cuanto a la politización de una sociedad que estaba aprendiendo a ejercer el derecho fundamental de la ciudadanía: la elección de sus representantes (Guedea, 1991a; Annino, 1988; Rodríguez O., 1992).

Igual que había ocurrido en la ciudad de México, las elecciones se convirtieron en un motivo de enfrentamiento entre las autoridades y los grupos poderosos de otras ciudades, villas y pueblos (Peralta Ruiz, 1996). Por lo mismo, no fue raro que en el periodo de la emancipación, los representantes del gobierno español en América consideraran que los triunfadores en los comicios estaban vinculados con los grupos armados que peleaban a favor de la independencia, entre quienes también apareció la necesidad de organizar gobiernos representativos. Según parece, la guerra también hizo al pueblo soberano (Ávila, 2002, p. 181). En las regiones controladas por el cura José María Morelos, se hizo evidente, desde muy pronto, que para ganar la confianza de los notables de ciudades como Oaxaca se hacía menester otorgarles representación en la dirigencia del movimiento insurgente. Los procesos electorales dentro del campo independentista mantuvieron muchas características corporativas, pero no fueron ajenos al liberalismo gaditano (Guedea, 1991b). Mientras tanto, en Sudamérica, como bien ha señalado Gabriela Tío Vallejo, "las elecciones y los principios liberales, hijos de la revolución, no son contradictorios con los pronunciamientos militares, hijos de la guerra".[34]

Por supuesto, en los ayuntamientos constitucionales que antes habían sido repúblicas de indios, las elecciones adquirieron características diferentes, pero no por eso la historia de la cultura política los considera irrelevantes para la comprensión del

liberalismo. Por el contrario, ofrecen un objeto de estudio por demás interesante para entender cómo las instituciones modernas transformaron la vida de comunidades integradas por personas que, durante el largo periodo de 300 años, habían sido consideradas en minoría y desarrollado prácticas de representación muy activas. Es verdad que en todos lados en América Latina las elecciones estuvieron marcadas por la violencia, la movilización de sectores populares por parte de unos cuantos, la corrupción y un bajo electorado, pero como asegura Eduardo Posada Carbó, juzgarlas de "ficción democrática", como hacen muchos, "sería anacrónico".[35] Por otro lado, como mencioné páginas antes, también en Europa y Estados Unidos, las elecciones presentaban características semejantes. De esta manera, la historiografía reciente de la cultura política llega a conclusiones por completo opuestas al revisionismo que negaba la existencia del liberalismo latinoamericano.[36] Si autores como Fernando Escalante consideran que los estados nacionales no pudieron consolidarse en la región debido a la ausencia de una cultura cívica, Carlos Forment, Eduardo Posada Carbó, Gabriel Tío Vallejo o Marcello Carmagnani piensan lo contrario. Según la conocida tesis de Antonio Annino, la ciudadanía rebasó al Estado.[37] La construcción de los derechos y de las prácticas participativas liberales se presentó en los pueblos antes que en las instituciones superiores. Como vemos, los ciudadanos no eran tan imaginarios.

LA NUEVA HISTORIA INTELECTUAL

Quiero terminar este breve ensayo con una rápida presentación de un grupo de obras revisionistas que han estudiado el fenómeno del liberalismo desde una perspectiva algo diferente

a las que hasta aquí se han expuesto, y con las cuales, según me parece, resulta imperioso dialogar. Tanto en la historiografía que niega la posibilidad del liberalismo en América Latina como en la que considera su efectiva presencia y arraigo, incluso en las comunidades más aisladas, se halla presente una concepción esencialista (y, por lo tanto, *a*histórica) del pensamiento y práctica liberales. Para los primeros, el liberalismo tiene una serie de características que le son propias (vale decir, esenciales) y que, con toda evidencia, no se hallan presentes en los países de la región, como la protección de los derechos individuales, el freno a la arbitrariedad de las autoridades y la ausencia de un poder político eficaz y reconocido. Para otros, en cambio, la sustancia del liberalismo es la participación cívica en los asuntos de todos, de la *res-publica*, y la defensa de los derechos otorgados por las constituciones, elementos que pueden observarse en campesinos, indígenas y pobres urbanos, entre otros, lo cual posibilitó las alianzas con los dirigentes liberales. No es menester insistir mucho en los peligros de esta perspectiva para cualquier tipo de estudio histórico. Ya Nietzsche había señalado que lo definible no tiene historia. En un caso, la definición de liberalismo es tan cerrada que no pueden entrar los latinoamericanos decimonónicos (e, incluso, me atrevería a decir que muy pocos europeos y estadounidenses), en el otro, ciertas prácticas se parecen tanto a los rasgos definitorios liberales que no se vacila en considerarlas como tales, pese a que los actores a los que se atribuye dicha ideología no la hubieran reclamado como propia más que en unos cuantos casos.

Los estudios del pensamiento liberal desde la historia intelectual han mostrado que éste no es tan fácil de meter en una definición. Entre otras cosas, un análisis detenido nos debe hacer "repensar el tradicional esquema del conflicto entre liberales y conservadores" (Gudmundson, 1995, p. 80), algo ya seña-

lado por Hale hace varias décadas, pero que, al parecer, ha pasado inadvertido para quienes encasillan el liberalismo. Los estudiosos del liberalismo popular deberían, en especial, estar al pendiente de los trabajos de sus colegas dedicados a la historia del pensamiento, para evitar hacer afirmaciones tajantes como las de Peter Guardino o Richard Warren, quienes de un plumazo explican la imposibilidad de una alianza de los sectores populares de la ciudad de México o del sur del país con el grupo político encabezado por Lucas Alamán, porque éste era líder de "los regímenes centralistas de comienzos de 1830",[38] cuando en realidad el gobierno de Anastasio Bustamante pretendía "restaurar" el federalismo.[39]

La historia intelectual fue pionera en el estudio del liberalismo. Durante mucho tiempo, hablar de este tema era hablar de ideologías y no de prácticas, como han venido a insistir quienes estudian la cultura política. Las obras dedicadas a las condiciones económicas, sociales y políticas de los países de América Latina desplazaron por un tiempo los acercamientos a las ideas. En definitiva, parecía que los aspectos "duros" del pasado explicaban mucho más que sólo detenerse en los escritos de los "grandes pensadores" decimonónicos. Sin embargo, esta situación está cambiando. Los historiadores ya no se conforman con estudiar "la idea liberal" (como la llamó Escalante) sino que analizan las aporías de ese pensamiento, sus deficiencias y variantes, a la luz de los estudios sobre la sociedad, la economía y la política. Historiadores como Paul Gootenberg prefieren considerar su trabajo como una "historia social de las ideas", aunque no rechazan las propuestas innovadoras de autores como Dominick LaCapra (Gootenberg, 1993, p. vii). Con estas propuestas, puede rechazarse la vieja interpretación del liberalismo como un neocolonialismo para América Latina.

Si para algunos el fracaso del liberalismo latinoamericano se debió a que no tuvo un terreno adecuado para florecer, José Antonio Aguilar Rivera explora la posibilidad de un liberalismo poco propicio para garantizar un orden estable y una vida política, si no democrática, al menos plural. Cuando los políticos latinoamericanos pensaron que sólo una constitución "bien hecha" sería capaz de frenar el caos y enfrentar las adversidades, abrieron la puerta a que, en momentos graves, se violentara el orden constitucional al otorgar poderes extraordinarios ai Ejecutivo (Aguilar Rivera, 2000; Aguilar Rivera, 2001). Algo semejante ocurrió con la interpretación rusoniana de la soberanía elaborada por buena parte de los constituyentes y legisladores latinoamericanos. Ai considerarla una e indivisible, asumieron que los representantes (los diputados) debían ejercer todas la facultades de la soberanía y sólo por delegación graciosa permitían que un presidente se hiciera cargo de la rama ejecutiva y una corte de la judicial (Ávila, 2002, p. 226). Aguilar Rivera señaló que el conflicto entre el Ejecutivo y el Legislativo presente en gran parte del siglo XIX se debió, en buena medida, a un problema institucional: la división de poderes no es equidad entre poderes. Como ha insistido Josefina Vázquez, la tiranía y el exceso no siempre se presentaron en los presidentes sino, también y mucho, en los congresos, considerados superiores a cualquier otra instancia.[40]

Debo señalar que en la obra de José Antonio Aguilar Rivera hay una buena dosis de esencialismo (como el que he criticado en otros autores), pues piensa que los liberales latinoamericanos (mexicanos, en particular) no leyeron bien a Montesquieu o, al menos, no tan bien como hicieron los estadounidenses (Aguilar Rivera, 2002), en la delicada materia de la división y equilibrio de los poderes. Por mi parte, considero que no hay

buenas o malas lecturas, sino sólo lecturas hechas desde contextos culturales y políticos. El análisis de los contextos y de los lenguajes ha permitido, por cierto, la mayor renovación en el campo de la historia intelectual latinoamericana. En seguimiento de los postulados principales de la Escuela de Cambridge,[41] varios historiadores, sobre todo en Argentina, han iniciado proyectos de reinterpretación del pensamiento latinoamericano (Goldman, 2000; Salas, 1998). Uno de los resultados es la valiosa publicación periódica de la revista *Prismas*, encabezada por Carlos Altamirano, Jorge Myers, Óscar Terán y Elias Palti, entre otros. Por supuesto, no todos los estudios se abocan al liberalismo, pero éste siempre se halla presente, sobre todo cuando se trata del siglo XIX.

El análisis de los contextos sociales, económicos y políticos, y de los lenguajes, ha permitido a algunos historiadores descubrir que actores tan desestimados por la historiografía tradicional, como la Iglesia católica, también contribuyeron a la construcción de una nación moderna. En el libro de Brian Connaughton acerca de la diócesis de Guadalajara se muestra cómo los canónigos no se hallaban desvinculados de los intereses de desarrollo de la provincia. No eran reaccionarios, como se les había caracterizado. El lenguaje que empleaba estaba tan emparentado con el jusnaturalismo como con la retórica tradicional y contribuyeron en la construcción de una opinión pública que daría sustento a la república católica del siglo XIX (Connaughton, 2003; también Connaughton, 2001). En Michoacán ocurría un fenómeno semejante. La lingüística pragmática ha permitido apreciar cómo el discurso del canónigo Manuel de la Bárcena (incluso el político) debía mucho a su formación como eclesiástico, si bien sabía adaptarlo a una época de crisis y no rechazaba los elementos más propios del lenguaje liberal. Algo

semejante hacía el deán de Córdoba Gregorio Funes, quien (a diferencia de De la Bárcena) podía recurrir a diversos tipos de retórica según quien fuera el destinatario de su discurso (Lida, 2003; Ávila, 2003). Los estudios que centran su atención en el uso del lenguaje, la terminología y la poética han venido a mostrar que el término "libertad" (norte del liberalismo, como ha dicho Érika Pañi) no era unívoco ni propio de un solo grupo ni se oponía a la moral cristiana de las sociedades católicas latinoamericanas (Lempérière, 1999, p. 49) ni a la añoranza por el orden prerrevolucionario (Cussen, 1992). Como puede apreciarse, el giro lingüístico en la historia intelectual ha permitido superar la vieja oposición entre el discurso y la práctica, con lo cual se evita el riesgo de considerar (como todavía hacen muchos historiadores) que el discurso de los liberales se contradecía con su autoritarismo.

En los lenguajes políticos decimonónicos puede apreciarse la presencia de elementos de una tradición republicana, lo cual también ha sido resaltado por varios historiadores. Para el caso rioplatense, la presencia de una retórica clásica capaz de conciliar los principios de una república moderna con un orden muy semejante al prerrevolucionario ha sido estudiada por Jorge Myers, aunque el tema había sido abordado, desde 1984, en el magnífico libro de Natalio Botana (Myers, 1995; Botana, 1997). El lenguaje republicano en el Peru fue estudiado por Carmen Mc-Evoy mientras que el de la Reforma mexicana fue abordado por David Brading (McEvoy, 1997; Brading, 1988, pp. 126-158). En América Central a comienzos del siglo XIX (según Bonilla Bonilla, 1996) convivieron los lenguajes del republicanismo clásico, del republicanismo moderno y del liberalismo sobre una tradición ilustrada, lo cual es muy posible que sucediera en otros países de la región. Según parece, el pionero latinoamericano en este acercamiento fue Luis Castro Leiva, quien

dedicó varios trabajos al que fuera, en el siglo XIX, el proyecto republicano por excelencia, el bolivariano.[42] Sin duda, el republicanismo se ha convertido en un tema que, en muchos historiadores, pretende sustituir del centro del debate al liberalismo, como muestra el número 7 de la revista *Prismas* dedicada al caso brasileño o el coloquio celebrado en octubre de 2000 en el Centro de Investigación y Docencia Económicas, de la ciudad de México, cuya memoria ha sido publicada.[43]

Por supuesto, la revisión desde la historia intelectual del pensamiento liberal requiere, de entrada, romper con prejuicios arraigados;[44] pero sobre todo, realizar una investigación minuciosa que tome en cuenta intereses, experiencias políticas, imaginarios de los modelos, condicionamientos ideológicos y lingüísticos y las creencias prevalecientes. Sólo de esta manera, puede verse cómo, por ejemplo, quienes promovieron el establecimiento del imperio en México, en la segunda mitad del siglo XIX, eran liberales conservadores, no muy distintos de sus contrapartes republicanos (Pañi, 2001). Después de la lectura de una obra como *La política del disenso*, de Elias Palti, queda el convencimiento de que los conservadores, más que reaccionarios al liberalismo, formaban parte también de ese pensamiento, aunque fueran capaces (como señala este autor) de mostrar las contradicciones fundamentales que tenía (Palti, 1998). En palabras del historiador británico Will Fowler, hoy estamos conscientes de que, en el siglo XIX,

> O no existió el conservadurismo, o dicho conservadurismo requiere una definición totalmente nueva y distinta a la que se le ha dado en la historiografía, para que se pueda empezar a apreciar todos los diferentes valores que presentó dicho movimiento dentro de un marco más amplio que podría considerarse como el del liberalismo mexicano (Fowler, 1999, p. 10).

Casi llegamos al final. Desde diferentes perspectivas (incluida la historia intelectual) se ha venido apuntando que no hay

un liberalismo latinoamericano, sino varios. Es posible que el pensamiento conservador sea una variante más. Los historiadores están ahora más dispuestos a abandonar la tradicional oposición liberales-conservadores para analizar de cerca el uso de los lenguajes y ampliar nuestra visión a otras propuestas: radicales, moderadas, tradicionalistas (Fowler, 1998) y republicanas. Los estudios de la cultura política también han contribuido a revisar algunos supuestos sobre la incapacidad de los latinoamericanos para adoptar instituciones liberales y republicanas. Ya no se desdeña la participación de los pueblos en la construcción de los estados nacionales modernos, aunque todavía no sepamos cuáles eran sus límites. En fin, estamos muy lejos de la idílica interpretación de un liberalismo único, coherente y dominante que, todavía hace unas décadas, teníamos. Los caminos seguidos para hacer una historia más rica y más compleja han sido muchos. Me parece necesario un mayor diálogo entre las diversas propuestas, pero creo que el balance es satisfactorio.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR RIVERA, José Antonio 1998 "La nación en ausencia: primeras formas de representación en México", en *Política y Gobierno* 2, pp. 423-457.

2000 *En pos de La quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico,* México: Fondo de Cultura Económica.

2001 *El manto Liberal. Los poderes de emergencia en México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

2002 "Oposición y separación de poderes: la estructura institucional del conflicto, 1867-1872", en Casar y Marván (coords.), 2002, pp. 19-46.

Aguilar Rivera, José Antonio, y Rafael Rojas (coords.) 2002 *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política,* México: Fondo de Cultura Económica-Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Alberro, Solange, Alicia Hernández Chávez, y Elias Trabulse (coords.) 1993 *La Revolución francesa en México,* México: El Colegio de México-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Aljovín de Losada, Cristóbal 2000 *Caudillos y constituciones. Peru: 1821-1845,* Lima: Pontificia Universidad Católica del Peru-Fondo de Cultura Económica.

Almond, Gabriel A., y Sydney Verba 1965 *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations,* Boston: Little, Brown and Company.

Andrews, Catherine J. 2001 "The Political and Military Career of General Anastasio Bustamante (1780-1853) tesis doctoral, University of Saint Andrews.

Annino, Antonio 1988 "Pratiche creóle et liberalismo nelle crisi dello spazio urbano coloniale. II 29 novembre 1812a Cittá del Messico", en *Quaderni Storici* 69, pp. 727-765.

1993a "Nuevas perspectivas para una vieja pregunta", en Annino y Buve (coords.), pp. 5-13.

1993b "Conclusión: el Jano bifronte mexicano: una aproximación tentativa", en Annino y Buve (coords.), pp. 179-186.

1994 "Soberanías en lucha", en Annino, Castro Leiva y Guerra (eds.), pp. 229-253.

1995 "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821" en Annino (coord.), pp. 177-226.

1999 "Ciudadanía *versus* gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema", en Sabato (coord.), pp. 62-93.

2002 "El Jano bifronte: los pueblos y los orígenes del liberalismo en México", en Reina y Servín (coords.), pp. 209-251.

Annino, Antonio, y Raymond Buve (coords.) 1993 *Cuadernos de Historia Latinoamericana 1. El liberalismo en México*, Münster y Hamburgo, Lit Verlag-Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos.

Annino, Antonio (coord.) 1995 *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo xix* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Annino, Antonio, Luis Castro Leiva, y François-Xavier Guerra (dirs.) 1994 *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza: IberCaja.

Avendaño Rojas, Xiomara del Carmen 1995 "Procesos electorales y clase política en la Federación de Centroamérica (1810-1840)", tesis de doctorado en Historia, México, El Colegio de México.

1997 "Pueblos indígenas y República en Guatemala, 1812-1870", en Reina (coord.), pp. 109-120.

Ávila, Alfredo 1998-1999 "Las primeras elecciones del México independiente", en *Política y Cultura* 11, invierno, pp. 28-60.

2002 *En nombre de La nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824),* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas-Taurus.

2003 "El cristiano constitucional: libertad, derecho y naturaleza en la retórica de Manuel de la Bárcena", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 25, enero-junio, pp. 5-41.

2004a "De las independencias a la modernidad. Notas sobre un cambio historiográfico", en Pañi y Salmerón (coords.), pp. 76-112.

2004 "El Partido Popular en México", en *Historia y Política* 11:1, pp. 35-64.

Bastían, Jean-Pierre 1989 *Los disidentes. Sociedades protestantes y Revolución en México, 1872-1911,* México: Fondo de Cultura Económica.

Bastían, Jean Pierre (comp.) 1990 *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo xix,* México: Fondo de Cultura Económica-Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina.

Beezley, William H., y Judith Ewell (eds.) 1998 *The Human Tradition in Latin America. The Twentieth Century,* Wilmington: Scholarly Resources.

Berry, Charles R. 1981 *The Reform in Oaxaca 1856-76. A microhistory of the Liberal Revolution,,* Lincoln y Londres: University of Nebraska Press.

Bethell, Leslie (ed.) 1985 *The Cambridge History of Latin America. Volume III. From Independence to c. 1870,* Cambridge: Cambridge University Press.

Bonilla Bonilla, Adolfo 1996 "The Central American Enlightenment 1770-1938. An interpretation of Political Ideas and Political History", tesis doctoral, University of Manchester.

Bonilla, Heraclio 1974 *Guano y burguesía en el Peru,* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1986 "Comunidades indígenas y Estado-nación en Peru", en *Estudios Sociológicos* IV: 12, septiembre-diciembre, pp. 429-443.

1997 "Estructura y articulación política de las comunidades indígenas de los Andes centrales con sus Estados nacionales", en Reina (coord.), pp. 93-108.

Botana, Natalio 1997 *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo,* Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Brading, David A. 1988 *Mito y profecía en la historia de México,* traducción de Tomás Segovia, México: Vuelta.

Breña, Roberto 2000 "La consumación de la independencia de México: ¿dónde quedó el liberalismo? Historia y pensamiento político", en *Revista Internacional de Filosofa Política* 16, diciembre, pp. 59-93.

2003 "El primer liberalismo español y la emancipación de América: tradición y reforma", en *Revista de Estudios Políticos* 121, julio-septiembre, pp. 257-289.

Callcott, Wilfrid Hardy 1965 *Liberalism in México 1857-1929,* Hamden, Connecticut: Archon Books.

Carmagnani, Marcello 1988 *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII,* México: Fondo de Cultura Económica.

1993 "Del territorio a la región: líneas de un proceso en la primera mitad del siglo XIX", en Hernández Chávez y Miño Grijalva (coords.), v. 2, pp. 221-241.

1994 *Estado y mercado. La economía pública del liberalismo mexicano 1850-1911,* México: El Colegio de México-Fideicomiso de Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica.

1995 "Finanzas y Estado en México 1820-1880", en Montalvo Ortega (coord.), pp. 91-119.

2000 "Introducción", en Carmagnani (coord.), pp. 1-7.

CARGMAGNANI, Marcello (coord.) 2000 *Constitucionalismo y orden liberal en América Latina, 1850-1920,* Turín: Otto Editore.

CARRERA DAMAS, Germán 1959 "Consideraciones sobre los límites históricos del liberalismo en Venezuela", en *Paideia* II:2, enero-marzo, pp. 3-13.

CASAR, María Amparo, e Ignacio MARVÁN (coords.) 2002 *Gobernar sin mayoría. México 1867-1997,* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas-Taurus.

CASTRO LEIVA, Luis 1985 *La Gran Colombia. Una ilusión ilustrada,* Caracas: Monte Ávila.

1994 "Memorial de la modernidad: lenguajes de la razón e invención del individuo", en Annino, Castro Leiva y Guerra (eds.), pp. 129-165.

CASTRO, Felipe, y Marcela TERRAZAS (coords.) 2003 *Disidencia y disidentes en la historia de México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

CONNAUGHTON, Brian F. 2001 *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX,*

México: Miguel Ángel Porrúa-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

2003 *Clerical Ideology in a Revolutionary Age. The Guadalajara Church and the Idea of the Mexican Nation (1788-1853),* tr. de Mark Alan Healey, Calgary: University of Calgary Press-University Press of Colorado.

Connaughton, Brian, Carlos Illades, y Sonia Pérez Toledo (coords.) 1999 *Construcción de La legitimidad política en México,* México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Cosío Villegas, Daniel 1955 *Historia moderna de México. Vol. 1. La República Restaurada. La vida política,* México y Buenos Aires: Editorial Hermes.

Cussen, Antonio 1992 *Bello and Bolívar: Poetry and Politics in the Spanish American Revolution,* Nueva York, Cambridge: University Press.

Chiaramonte, José Carlos 1997 *Ciudades, provincias, estados: orígenes de La nación argentina 1800-1846,* Buenos Aires: Espasa Calpe Argentina-Ariel.

Ducey, Michael T. 1999a "Village, Nation, and Constitution: Insurgent Politics in Papantla, Veracruz, 1810-1821", en *Hispanic American Historical Review* 79:3, agosto, pp. 463-494.

1999b "Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo xix", en Connaughton, Illades y Pérez Toledo (coords.), pp. 127-151.

Dym, Jordana 2000 "A Sovereign State of Every Village: City, State and Nation in Independence-era Central

America, *ca.* 1760-1850", tesis doctoral, New York University.

Escalante Gonzalbo, Fernando 1992 *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en La República Mexicana —Tratado de moral pública—*, México: El Colegio de México.

1999 "La imposibilidad del liberalismo en México", en Vázquez (coord.), pp. 13-18.

2001 "La dificultad del liberalismo mexicano", en *Revista Internacional de Filosofía Política* 18, diciembre, pp. 83-97.

Escobar Ohmstede, Antonio 1997 "Los ayuntamientos y los pueblos indios en la sierra huasteca: conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840", en Reina (coord.), pp. 294-316.

Escobar Ohmstede, Antonio, y Romana Falcón (coords.) 2002 *Los ejes de la disputa. Movimientos sociales y actores colectivos en América Latina, siglo xix,* Madrid: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos-Iberoamericana-Vervuert.

Escobar Ohmstede, Antonio (coord.) 1993 *Indio, nación y comunidad en el México del siglo xix,* México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Falcón, Romana 2003 "Invitación al diálogo" en Mallon, 2003, pp. 37-50.

Farriss, Nancy 1984 *Maya Society under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival,* Princeton, Princeton

University Press.

Forment, Carlos 1999 "La sociedad civil en el Peru del siglo xix: democrática o disciplinaria", en Sabato (coord.), pp. 202-230.

2003 *Democracy in Latin America 1760-1900. Volume I, Civic Selfhood and Public Life in México and Peru,* Chicago y Londres: The University of Chicago Press.

Fowler, William 1998 *México in the age of Proposals 1821-1853,* Westport: Greenwood Press.

1999 "Presentación" en Fowler y Morales (coords.), pp. 9-10.

Fowler, William, y Humberto Morales (coords.) 1999 *El conservadurismo mexicano en el siglo xix (1810-1910),* Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla-University of Saint Andrews.

Franco Mendoza, Moisés 1986 "La desamortización de bienes de comunidades indígenas en Michoacán", en Carrasco *et al.,* pp. 169-188.

Galante, Mirian 2004 "El liberalismo en la historiografía mexicanista de los últimos veinte años", en *Secuencia* 58, enero-abril, pp. 161-187.

Garner, Paul 2003 *Porfirio Díaz. Del héroe al dictador. Una biografía,* traducción de Luis Pérez Villanueva, México: Planeta.

Goldman, Noemí 2000 *Historia y lenguaje. Los discursos de la Revolución de Mayo,* Buenos Aires: Editores de América Latina.

González Bernaldo de Quirós, Pilar 2001 *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina. Las sociabilidades*

en Buenos Aires 1829-1862, traducción de Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

González, Luis 2000 "El liberalismo triunfante" en *Historia general de México. Versión 2000,* México: Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, pp. 633-705.

González, María del Refugio 1992 "El Ilustre y Real Colegio de Abogados de México frente a la Revolución francesa", en Alberro, Hernández Chávez y Trabulse (coords.), pp. 111-135.

1993 "El Ilustre y Real Colegio de Abogados de México ¿una corporación política?", en *Secuencia 27,* septiembre-diciembre, pp. 5-26.

Gootenberg, Paul 1993 *Imaginig Development. Economic Ideas in Perus "Fictitious Prosperity" of Guano, 1840-1880,* Berkeley, Los Angeles y Londres: University of California Press.

Granados, Luis Fernando 2003 "Diez tipos (a medias) reales en busca de uno ideal. Liberales plebeyos de la ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX", en Castro y Terrazas (coords.), pp. 191-206.

Guardino, Peter 1996 *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State. Guerrero, 1800-1857,* Stanford: Stanford University Press.

Guarisco, Claudia 2003 *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política 1770-1835,* Zinacantepec: El Colegio Mexiquense.

Gudmundson, Lowell 1995 "Society and Politics in Central America 1821-1871 " en Gudmundson y Lindo Fuentes, pp. 79-132.

Gudmundson, Lowell, y Héctor Lindo-Fuentes 1995 *Central America, 1821-1876. Liberalism befare Liberal Reform,* Tuscaloosa: University of Alabama.

Guedea, Virginia 1991a "Las primeras elecciones populares en la ciudad de México. 1812-1813", en *Mexican Studies / Estudios Mexicanos* 7:1, pp. 1-28.

1991b "Los procesos electorales insurgentes", en *Estudios de Historia Novohispana* 11, pp. 201-249.

1992 *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes de México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Guerra, François-Xavier 1980 "The Spanish American Tradition of Representation and its European Roots", en *Journal of Latin American Studies* 26:1, mayo, pp. 1-35.

1992 *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* Madrid: mapfre.

1999 "El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina", en Sabato (coord.), pp. 33-61.

Guerra, François-Xavier, y Annick Lempérière 1998 "Introducción", en Guerra, Lempérière *et al.,* pp. 5-21.

Guerra, François-Xavier, y Annick Lempérière *et al.* 1998 *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos xviii-xix,* México: Fondo de Cultura Económica.

Guevara Sanginés, Margarita 2003 "El proyecto alterno radical de los binnizáas y su líder Che Gorio Melendre frente a los paradigmas modernizadores de la élite. La encrucijada de Juárez en el Istmo (1834-1853)", en Castro y Terrazas (coords.), pp. 207-256.

Haber, Stephen 1999 "Anything Goes: Mexico's "New" Cultural History", *Hispanic American Historical Review,* mayo, pp. 309-331.

Hale, Charles A. 1991 *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853),* traducción de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburu, México: Siglo XXI Editores.

1997 "Los mitos políticos de la nación mexicana: el liberalismo y la revolución", en *Historia Mexicana* XLV1:4, 184, abril-junio, pp. 821-837.

Hernández Chávez, Alicia 1992 "La Guardia Nacional y movilización política de los pueblos", en Rodríguez O. (ed.), pp. 209-225.

1993 *La tradición republicana del buen gobierno,* México: El Colegio de México-Fideicomiso de Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica.

Hernández Chávez, Alicia, y Manuel Miño Grijalva (coords.) 1993 *Cincuenta años de historia de México,* 2 vols., México: El Colegio de México.

Hernández Jaimes, Jesús 2003 "Actores indios y Estado nacional: las rebeliones indígenas en el Sur de México, 1842-1846", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 26, julio-diciembre, pp. 5-44.

Illades, Carlos 1996 *Hacia la república del trabajo. La organización artesanal de la ciudad de México 1853-1876,* México: El Colegio de México-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

Irurozqui Victoriano, Marta 1997 "Las buenas intenciones. Venta de tierras comunales en Bolivia, 1880-1899", en Reina (coord.), pp. 29-52.

Izard, Miquel 1987 “Sin fe, sin ley y sin caudillo. Cambio cultural, liberalismo e insurgencias populares”, en *Siglo xix. Revista de Historia,* año II, número 3, enero-junio, pp. 113-131.

Jacobsen, Nils, y Alejandro Díez Hurtado 2002 “Montoneras, la comuna de Chalaco y la revolución de Piérola: la sierra piurana entre el clientelismo y la sociedad civil, 1868-1895” en Escobar Ohmste-dey Falcón (coords.), pp. 57-131.

Jiménez Marcé, Rogelio 2002 “La creación de una genealogía liberal”, en *Historias* 51, enero-abril, 27-49.

Knight, Alan 1985 “El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)”, en *Historia Mexicana* XXXV: 1, julio-septiembre, pp. 59-91.

Lempérière, Annick 1998 “República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)”, en Guerra, Lempérière *et al.,*, pp. 54-79.

1999 “Reflexiones sobre la terminología política del liberalismo”, en Connaughton, Illades y Pérez Toledo, pp. 35-56.

Lida, Miranda 2003 “Gregorio Funes y las iglesias rioplatenses, del Antiguo Régimen a la Revolución”, tesis doctoral, Universidad Torcuato Di Telia.

Lira, Andrés 1983 *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919,* Zamora: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Mallon, Florencia E. 1983 *The Defense of Community in Perus Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist*

Transition, 1860-1940, Princeton: Princeton University Press, 1983.

1986 "Peasants and State Formation in Nineteenth-Century México: Morelos, 1848-1858", paper presented at the XII International Congress of the Latin American Studies Association, Boston, Massachusetts, 23-25 de octubre.

1989 "Los campesinos y la formación del Estado en el México del siglo XIX: Morelos, 1848-1858", en *Secuencia* 15, septiembre-diciembre, pp. 47-96.

1995 *Peasant and Nation. The Making of Posteolonial México and Peru,* Berkeley, Los Ángeles y Londres: University of California Press.

2003 *Campesino y nación. La construcción de México y Peru postcoloniales,* México: El Colegio de San Luis-El Colegio de Michoacán-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Manrique, Nelson 1981 *Campesinado y nación. Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile,* Lima: Centro de Investigación y Capacitación, Editorial Ital.

1988 *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas 1879-1910,* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-DESCO, Centro de Estudios de Promoción y Desarrollo.

Marichal, Carlos 1996 "Liberalism and Fiscal Policy: The Argentine Paradox, 1820-1862", en Peloso y Tenenbaum, pp. 90-110.

Mayer, Arno 1984 *La persistencia del Antiguo Régimen. Europa hasta la Gran Guerra,* versión española de Fernando Santos Fontela, Madrid: Alianza Editorial.

McEvoy, Carmen 1997 *La utopía republicana. Ideales y realidades en La formación de la cultura política peruana (1871-1919)* Lima: Pontificia Universidad Católica.

Meyer, Jean 1986 "La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco", en Carrasco *et al.,* pp. 189-212.

Miranda, José 1956 "El liberalismo español hasta mediados del siglo xix", en *Historia Mexicana* 22, VI:2, octubre-diciembre, pp. 161-199.

1959 "El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo", en *Historia Mexicana* 32, VIII:4, abril-junio, pp. 512-523.

Montalvo Ortega, Enrique 1995 "Liberalismo y libertad de los antiguos en México (el siglo xix y los orígenes del autoritarismo mexicano)", en Montalvo Ortega (coord.), pp. 243-277.

Montalvo Ortega, Enrique (coord.) 1995 *El águila bifronte. Poder y liberalismo en México,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Mücke, Ulrich 2001 "Elections and Political Participation in Nineteenth-Century Peru: The 1871-72 Presidential Campaign", en *Journal of Latin American Studies,* 33:2, mayo, pp. 311-346.

Murilo de Carvalho, José 2003 "Los tres pueblos de la república", en *Prismas. Revista de Historia Intelectual 7,* pp. 259-279.

Myers, Jorge 2002 *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista,* Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

O'Gorman, Edmundo 1977 *México: el trauma de su historia,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ortega y Medina, Juan Antonio 1985 "Impacto del liberalismo europeo", en *Secuencia* 1, marzo, pp. 15-24.

Ortiz Escamilla, Juan 1997 "Los defensores del Rey, ¿forjadores de la nación mexicana?, *Tiempos de América,* en *Revista de Historia, Cultura y Territorio* 1, pp. 87-94.

Palti, Elias José 1998 *La política del disenso. La "polémica en torno al monarquismo (México, 1848-1850)... y las aporías del liberalismo,* México: Fondo de Cultura Económica.

Pani, Érika 2001 *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los imperialistas,* México: El Colegio de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Pani, Érika, y Alicia Salmerón (coords.) 2004 *Conceptualizar lo que se ve. Frangois-Xavier Guerra, historiador. Homenaje,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Pastor, Rodolfo 1987 *Campesinos y reformas: La Mixteca 1700-1856,* México: El Colegio de México.

Peloso, Vincent C., y Barbara A. Tenenbaum 1996 *Liberáis, Politics, and Power. State formation in Nineteenth-Century Latin America,* Athens: University of Georgia Press.

Peralta Ruiz, Víctor 1996 "Elecciones, constitucionalismo y revolución en el Cusco, 1809-1815", en *Revista de Indias* LVI:206, enero-abril, pp. 99-131.

Pérez Toledo, Sonia 1996 *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la ciudad de México 1780-1853,* México: El Colegio de México-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

Perry, Laurens Ballard 1978 *Juárez and Díaz. Machine Politics in México,* De Kalb: Northern Illinois University.

Piel, Jean 1981 *El capitalismo agrario en el Peru,* Salta: Universidad Nacional de Salta-Instituto Francés de Estudios Andinos.

Posada Carbó, Eduardo 2000a "Alternancia y república: elecciones en la Nueva Granada y Venezuela, 1835-1837", en Sabato (coord.), pp. 162-180.

2000b "Malabarismos electorales. Una historia comparativa de la corrupción del sufragio en América Latina 1830-1930", en Uribe Urán y Ortiz Mesa (eds.), pp. 270-304.

Powell, Thomas Gene 1973 "Liberalism and the Peasantry of Central México, 1850-1876", tesis doctoral, Indiana University.

1974 *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876),* traducción de Roberto Gómez Ciriza, México: Secretaría de Educación Pública, SepSetentas 122.

Reina, Leticia, y Elisa Servín (coords.) 2002 *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias de fin de siglo,* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Taurus.

Reina, Leticia (coord.) 1997 *La reindianización de América, siglo xix,* México: Siglo XXI Editores-Centro de In-

vestigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Reyes Heroles, Jesús 1961 *El liberalismo mexicano. Vol. III. La integración de las ideas,* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ríos Züñiga, Rosalina (en prensa) *Formar ciudadanos. Sociedad civil y movilización popular en Zacatecas 1821-1853,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad.

Rodríguez O., Jaime E. 1975 *The Emergence of Spanish America. Vicente Rocafuerte and Spanish Americanism 1808-1832,* Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.

1989 "From Royal Subject to Republican Citizen: The Role of the Autonomists in the Independence of México" en Rodríguez O. (ed.), pp. 19-43.

1992 *El proceso de la Independencia de México,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

1993 "La transición de colonia a nación: Nueva España 1820-1821", en *Historia Mexicana* 170, XLIII:2, octubre-diciembre, pp. 265-322.

2003 *"Rey, religión, yndependencia y unión". El proceso político de la independencia de Guadalajara,* México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Rodríguez O., Jaime E. (ed.) 1989 *The Independence of México and the Creation of the New Nation,* Los Ángeles: University of California.

Rodríguez O., Jaime E. (ed.) 1992 *Patterns of Contention in Mexican History,* Wilmington: Scholarly Resources.

Rojas, Rafael 2003 *La escritura de La Independencia. EL surgimiento de la opinión pública en México,* México: Centro de Investigación y Docencia Económicas-Taurus.

Romero, Luis Alberto 1978 *La sociedad de la igualdad. Los artesanos de Santiago de Chile y sus primeras experiencias políticas, 1820-1851,* Buenos Aires: Instituto Torcuato Di Telia.

Sabato, Hilda (coord.) 1999 *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina,* México: El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica. .

Sabato, Hilda y Alberto Lettieri (comp.) 2003 *La vida política en la Argentina del siglo xix. Armas, votos y voces,* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Safford, Frank 1985 "Politics, Ideology and Society in Post-Independence Spanish America", en Bethell (ed.), V. III, pp. 347-421.

Salas, Rubén 1998 *Lenguaje, Estado y poder en el Río de la Plata. El discurso de las minorías reflexivas y su re-presentación del fenómeno político-institucional rioplatense,* Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.

Santóni, Pedro 1996 *Mexicans at Arms. Puro Federalists and the Politics of War, 1845-1848,* Fort Worth, Texas: Christian University Press.

Serrano Ortega, José Antonio 2001 *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato 1790-1836,* Zamora y México: El Colegio de Michoacán-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

SERRANO, Sol 2000 "La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile, 1860-1890", en Carmagnani, pp. 121-154.

STEIN, Stanley J., y Barbara H. STEIN 1970 *The Colonial Heritage of Latin America. Essays on Economic Dependence in Perspective,* Nueva York: Oxford University.

SZABÓ, Sára H., y Gyula HORVÁTH 1998 *Le liberalisme, le conservatisme et le positivisme au Bresil et au Mexique,* Szeged, Hispánia Kiadó.

TARACENA ARRIOLA, Arturo 2002 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944,* con la colaboración de Gisela Gellert, Enrique Gordillo Castillo, Tania Sagastume Paiz y Knut Walter, Antigua Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica-Nawal Wuj.

TERNAVASIO, Marcela 1999 "Hacia un régimen de unanimidad. Política y elecciones en Buenos Aires, 1828-1850", en Sabato (coord.), pp. 119-141.

2003 "La visibilidad del consenso. Representaciones en torno al sufragio en la primera mitad del siglo XIX", en Sabato y Lettieri (comp.), pp. 57-73.

THOMSON, Guy P.C. 1993 "Los indios y el servicio militar en el México decimonónico ¿Leva o ciudadanía?", en Escobar Ohmstede (coord.), pp. 207-251.

1997 "Cabecillas indígenas de la guardia nacional en la Sierra de Puebla, 1854-1889" en Reina (coord.), pp. 121-136.

THOMSON, Guy P.C., y David G. LAFRANCE 1998 "Juan Francisco Lucas: Patriarch of the Sierra Norte de Puebla", en Beezley y Ewell (eds.), pp. 1-13.

1999 *Patriotism, Politics, and Popidar Liberalism in Nineteenth-Century Mexico. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra,* Wilmington: Scholarly Resources.

Tío Vallejo, Gabriela 2001 *Antiguo Régimen y liberalismo. Tucumán, 1770-1830,* prólogo de Marcello Carmagnani, San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras.

Trejo Barajas, Dení 1988 "El liberalismo en América Latina", en *Secuencia* 12, septiembre-diciembre, pp. 113-124.

1989 "El liberalismo y el proceso de organización nacional en Brasil (algunas líneas históricas e historiográficas para su estudio)", en *Secuencia* 14, julio-agosto, pp. 54-67.

Tully, James (ed.) 1988 *Meaning and Context. Quentin Skinner and his critics,* Cambridge, Polity Press.

Urías Horcasitas, Beatriz 1999 "Estado y realidades políticas no-estatales'. El caso de México independiente visto por la historiografía política contemporánea", en *Historia y Grafía* 9, pp. 193-218.

Uribe Urán, Víctor M. 2000 *Honorable Lives. Lawyers, Family, and Politics in Colombia, 1780-1850,* Pittsburgh:, University of Pittsburgh Press.

Uribe Urán, Victor Manuel, y Luis Javier Ortiz Mesa (eds.) 2000 *Naciones, gentes, territorios. Ensayos de historia e historiografía comparada de América Latina y el Caribe,* Medellin: Universidad de Antioquia-Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia.

Vázquez, Josefina Zoraida 1999 "El primer liberalismo mexicano", en Vázquez (coord.), 1999, pp. 31-40.

Vázquez, Josefina Zoraida (coord.) 1999 *Recepción y transformación del liberalismo en México. Homenaje al profesor Charles A. Hale,* México: El Colegio de México.

Warren, Richard A. 2001 *Vagrants and Citizens. Politics and the Masses in Mexico City from Colony to Republic,* Wilmington: Scholarly Resources.

Werneck Vianna, Luiz, y Maria Alice Rezende de Carvalho 2003 "República y civilización brasileña", en *Prismas. Revista de Historia Intelectual* 7, pp. 281-296.

Wiarda, Howard J. 2001 *The Soul of Latin America. The cultural and political tradition,* New Haven: Yale University Press.

Wilson, Fiona 2003 "Reconfiguring the Indian: Land-Labour Relations in Postcolonial Andes", en *Journal of Latin American Studies* 35:2, mayo, pp. 221-247.

Woodward Jr., Ralph Lee 1996 "The Liberal-Conservative Debate in the Central American Federation, 1823-1840", en Peloso y Tenenbaum (eds.), pp. 59-89.

Notas al pie

* Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

[1] Cosío Villegas, 1955, p. 13. En el mismo sentido, véase González, 2000.

[2] En palabras de Reyes Heroles: "la idea federal, aparte de forma jurídica, por estar en la conciencia de los mexicanos, es ideal operante y ninguna mejor prueba podemos obtener sobre su reciedumbre", lo cual conduciría a una necesaria "identidad federalismo-liberalismo, tan peculiar de nuestra evolución política", Reyes Heroles, 1961, p. 394.

[3] En este sentido, vale la pena resaltar la importancia de una gran cantidad de libros colectivos, publicados en los pasados años, con estudios de caso de diferentes

países latinoamericanos. Algunos de esos libros serán citados más adelante.

[4] Lo que sigue se basa en la ponencia "El primer liberalismo mexicano en la nueva historiografía política" que presenté en el Coloquio Internacional "Los caminos de la democracia en América Latina: revisión y balance de la 'Nueva Historia Política, siglo XIX", celebrado en El Colegio de México en 27 y 28 de noviembre de 2003. Los comentarios realizados en esa reunión me hicieron modificar algunas de mis apreciaciones y, sobre todo, considerar de una manera más importante la historiografía sobre el tema en el resto de América Latina, aunque la ingente producción me haya impedido, de momento, proponer algo más que un acercamiento. Dejo de lado, pues, muchos autores que debería considerar. En la mayoría de los libros colectivos citados hay más artículos que también merecían atención. Por último, no abordaré los estudios dedicados a los aspectos económicos y fiscales del liberalismo, como los de CARGMAGNANI, 1994; CARMAGNANI, 1995, y MARICHAL, 1996. Este trabajo es parte de mis investigaciones acerca de la historia de las ideas producida en las décadas recientes del proceso de emancipación mexicano, que forma parte del proyecto "La independencia de México: temas e interpretaciones recientes", apoyado por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México (Proyecto PAPIIT IN402602). Poco antes de concluir el presente trabajo, leí el artículo de Mirian Galante dedicado a la historiografía del liberalismo mexicano publicada en las pasadas dos décadas. La autora divide en cuatro las posiciones historiográficas sobre el tema: la primera incluye a autores como Reyes Heroles, Cosío Villegas y Charles Hale y presume la "naturalidad" del liberalismo. La segunda, ejemplificada por Fernando Escalante, niega la realización práctica del liberalismo; mientras que la tercera, aquella que aborda el liberalismo popular, afirma lo contrario. Por último, engloba a autores como Antonio Annino, François-Xavier Guerra y Jaime E. Rodríguez O. en una cuarta posición interpretativa, que aborda el tema desde lo político (GALANTE, 2004, p. 163). Como se verá más adelante, yo coincido sólo parcialmente con esta interpretación. Para mí, Hale es uno de los responsables del revisionismo y es, por lo mismo, muy distinto a Reyes Heroles y Cosío Villegas. El segundo modelo de Galante ya lo había apreciado, pero no así los tercero y cuarto de modo que, a última hora, dividí en dos el capítulo que había dedicado a la historiografía de la cultura política, para hacer un apartado más sobre la tesis del liberalismo popular. Por último, agrego a algunos autores que, desde la historia intelectual, también abordan el tema del liberalismo.

[5] HALE, 1991, pp. 302-305; O'GORMAN, 1977, pp. 77-81. En el mismo sentido VÁZQUEZ, 1999.

[6] ORTEGA Y MEDINA, 1985, p. 22. Por razones semejantes, años antes José Miranda aseguraba que "el liberalismo español falló en el intento de erigir un edificio político sobre cimientos democráticos" y "urdir una sociedad liberal" (MIRANDA, 1956, pp. 196-199), aunque este autor, a diferencia de Ortega y Medina, no lo atribuía sólo a la susodicha herencia del despotismo trisecular sobre el pueblo sino, de modo más importante, a algunas "desviaciones" de los mismos liberales (aunque éstas también pu-

dieron ser producto del peso de la tradición política). En todo caso, lo que puede discutírsele a Miranda, como después a otros autores, es si los liberales pretendían construir un "edificio político sobre cimientos democráticos". Para el caso de México, Miranda elaboraría otro artículo con conclusiones semejantes: MIRANDA, 1959.

[7] Así la llamó, en 1976, Luis González, quien aseguraba que "ninguno de los objetivos liberales encontraba clima propicio en México": GONZÁLEZ, 2000, pp. 644-646.

[8] La importancia de las herencias coloniales para el desarrollo (o subdesarrollo) de América Latina no es tampoco un tema nuevo. Véase STEIN y STEIN, 1970.

[9] GUERRA, 1992; ÁVILA, 2004a. En el mismo sentido, Breña, 2000 subraya los elementos reaccionarios al liberalismo español en el movimiento de emancipación mexicano. Una interpretación diferente, en las obras de Jaime E. Rodríguez O., quien resalta el papel de los liberales en la independencia; en especial RODRÍGUEZ O., 1989 y RODRÍGUEZ O., 1993.

[10] GUERRA y LEMPÉRIÈRE, 1998; LEMPÉRIÈRE, 1998.

[11] Avendaño asegura que la ciudadanía liberal en Centroamérica "reflejó a una sociedad colonial", AVENDAÑO, 1995, p. 78. Véase también CARMAGNANI, 1993.

[12] GUERRA, 1999, p. 58; TERNAVASIO, 1999, pp. 124 y 121; TERNAVASIO, 2003; MÜCKE, 2001, pp. 311-313. AGUILAR RIVERA, 1998 y ÁVILA, 2002, entre otros autores, consideran que el orden notabiliar no es una herencia del Antiguo Régimen, pues cualquier gobierno representativo lo favorece. Véase también POSADA CARBÓ, 2000b.

[13] AVENDAÑO, 1995, p. 78. Para el caso de Guadalajara, México, Jaime E. Rodríguez O. asegura que preferir hombres "probos" como representantes es también una supervivencia de normas tradicionales (RODRÍGUEZ O., 2003, p. 36). Yo no veo en esto una permanencia de la cultura política tradicional, pues ningún régimen representativo moderno pretendería encumbrar a individuos ímprobos o deshonestos.

[14] Beatriz Urías Horcasitas reconoce, siguiendo la conocida tesis de Antonio Manuel Hespanha, que en Europa los poderes regionales no fueron una anomalía en la construcción del nuevo Estado sino un límite para el Leviatán. No obstante, afirma que en México caciques y oligarquías "articularon una lógica prerrepublicana basada en la manipulación electoral y los sistemas de intermediación política, lo cual no significó necesariamente la estructuración de espacios de poder independiente que establecieran límites al poder del nuevo Estado" (URÍAS, 1997, p. 217).

[15] Véase el interesante estudio de GONZÁLEZ BERNALDO DE QUIRÓS, 2001, en especial las pp. 297-304.

[16] MONTALVO ORTEGA, 1995, p. 249.

[17] MONTALVO ORTEGA, 1995, p. 248.

[18] El modelo es "el liberalismo inglés" (ESCAIANTE, 1999, p. 18), aunque no estoy muy seguro acerca de si todos los liberales ingleses decimonónicos compartirían,

por completo, las características de ese modelo. Nótese la semejanza de la propuesta de Escalante con la ya citada de Ortega y Medina, 1985.

[19] Garner, 2003, p. 9. En el mismo sentido también Wiarda, 2001, p. 113. Esta tendencia se veía ya desde el estudio pionero de Almond y Verba, 1965 (aunque la primera edición es de 1963).

[20] Powell, 1973, pp. 147 y 151. Hay traducción al español: Powell, 1974.

[21] Franco Mendoza, 1986; Meyer, 1986.

[22] Pastor, 1987, pp. 420-425; Lira, 1983.

[23] Manrique, 1981; Manrique, 1988; Mallon, 1983; Mallon, 1995.

[24] Una interpretación del caso mexicano en concordancia con el peruano se halla en Guevara Sanginés, 2003. La autora considera que el liberalismo fue un duro golpe para las comunidades indígenas que ella estudió, pero reconoce en éstas un proyecto alternativo de Estado nacional, opuesto, por supuesto, al liberal de las élites oaxaqueñas.

[25] Knight, 1995, p. 73; Mallon, 1985. También Knight había propuesto el caso de las incursiones contra la hacienda de Chiconcuac en 1850 como un ejemplo de las afinidades entre las demandas populares campesinas con los proyectos de los liberales. Ese mismo caso lo desarrollaría Mallon, pero no me atrevo a decir que por inspiración de Knight, toda vez que, de seguro, Mallon lo estaba elaborando por las mismas fechas (tal vez un poco después) de haber aparecido el ensayo del historiador británico: véase Mallon, 1986, una versión preliminar de Mallon, 1989.

[26] Mallon, 1995, p. 97. No me referiré aquí a las críticas generadas por la propuesta de Mallon; pues en general tienen más que ver con algunas inconsistencias metodológicas e imprecisiones teóricas que con sus conclusiones (aunque éstas surjan del andamiaje teórico y las preocupaciones políticas de la autora). En especial, puede verse la crítica de HABER, 1999, las interesantes reseñas de Halperin, 1997 y Tutino, 1997, y la respuesta a sus críticos en Mallon, 2003, pp. 51-76.

[27] Thomson y LaFrance, 1999, pp. 258-259; Thomson, 1997, p. 125. Acerca de la guardia nacional, Thomson, 1993; Santoni, 1996; Hernández Chávez, 1992.

[28] Annino, 1993, p. 12. Entre los estudios pioneros acerca del impacto del liberalismo español en Hispanoamérica, debe considerarse Rodríguez, 1975. Para el impacto del constitucionalismo gaditano en los procesos de independencia (y la propuesta de emplear categorías más flexibles para comprender el tema): Breña, 2003.

[29] Hernández Jaimes, 2003. El autor no pierde de vista que algunas generalizaciones hechas por Guardino son peligrosas, como considerar que todos los pueblos de las regiones que estudia eran indígenas o el riesgo de anacronismo presente desde el momento en que estudia al "estado de Guerrero" cuando todavía no existía.

[30] Debo señalar, para concluir este apartado, que no todos los autores que abordan el tema de las relaciones entre el liberalismo y los pueblos indígenas comparten

la interpretación del liberalismo popular y, al parecer, muchos de ellos ni siquiera están interesados en el debate o, de plano, prefieren ignorarlo, como TARACENA, 2002 y WILSON, 2003. Hay que decir, aun en una nota a pie de página, que no toda la nueva historia política latinoamericana es Nueva Historia Política Latinoamericana. Autores como Taracena no son tomados en cuenta por quienes cultivan la mencionada Nueva Historia. Tal vez convendría, para definir mejor las características y límites del tema de este libro, hacer un poco de sociología de los historiadores a quienes se considera partícipes del movimiento renovador en las interpretaciones de las políticas decimonónicas. Parece evidente que, en Estados Unidos, autores como Peter Guardino y Florencia Mallon comparten foros y han conseguido construir una red de simpatizantes de sus propuestas. Mientras tanto en México (y otros países de América Latina), El Colegio de México ha jugado un papel importantísimo en la renovación de la historia política a través de sus profesores (como señala TÍO VÁLLEJO, 2001, p. 15: "Durante mi estadía en El Colegio de México entre 1991 y 1993 tomé contacto con una nueva historia política") y de la magnífica colección auspiciada por el Fideicomiso de Historia de las Américas, lo cual ha hecho de esa institución un centro en el que gravita buena parte de los cultivadores de la Nueva Historia Política y origen de una sociabilidad que merecería un estudio aparte.

[31] Es el caso de atribuir el triunfo de abogados o eclesiásticos al peso de sus corporaciones en las elecciones de 1812 de la Ciudad de México: ANNINO, 1988. La traducción al español se ha publicado en varias ocasiones.

[32] DYM, 2000; SERRANO ORTEGA, 2001; AVENDAÑO, 1997; CHIARAMONTE, 1997; GUARISCO, 2003. Un caso similar en ESCOBAR OHMSTEDE, 1997.

[33] BASTÍAN (comp.), 1990; BASTÍAN, 1989; ROMERO, 1978; PÉREZ TOLEDO, 1996; ILLADES, 1996; GONZÁLEZ, 1992; GONZÁLEZ, 1993; URIBE URÁNE, 2000; ROJAS, 2003; RÍOS ZÚÑIGA, en prensa.

[34] TÍO VALLEJO, 2001, p. 372. En mi trabajo sobre México hallo una experiencia semejante: ÁVILA, 1998-1999, pp. 30-36.

[35] POSADA CARBÓ, 2000a, p. 165; POSADA CARBÓ, 2000b.

[36] Una interpretación diferente, por demás interesante, que analiza con cuidado los mecanismos de inclusión y exclusión de la ciudadanía por el liberalismo es la de RÍOS ZÚNIGA, en prensa.

[37] ANNINO, 1994; ANNINO, 1999; ANNINO, 2002; HERNÁNDEZ CHÁVEZ, 1993.

[38] GUARDINO, 1996, p. 182. Por su parte, Richard Warren cree que los "esoceses" añoraban los tiempos de la colonia y eran centralistas: WARREN, 2001, p. 76. Una visión diferente sobre las logias masónicas de la década de 1820 en ROJAS, 2003, pp. 126-155.

[39] ANDREWS, 2001, pp. 127-133. No es un estudio que pudiéramos considerar dentro de la nueva historia política, pero es muy ilustrador acerca de las posiciones políticas a comienzos de los años de 1830.

[40] Josefina Vázquez ejemplifica algunos de los excesos de las legislaturas, como otorgar la presidencia de México a Vicente Guerrero en 1829 o la elaboración de la Ley del Caso durante la administración de Valentín Gómez Farías: VÁZQUEZ, 1999, pp. 38-39.

[41] El contexto, el análisis del lenguaje y las perspectivas de la lingüística pragmática, propuestos por John Austin y John Searle. Los principales exponentes de la llamada Escuela de Cambridge de historia de las ideas son Quentin Skinner, John Dunn y John Pocock, entre otros, Cfr: TULLY (ed.), 1988.

[42] CASTRO LEIVA, 1985; CASTRO LEIVA, 1994. En sus obras, Castro Leiva comparte las preocupaciones de autores como J.G.A. Pocock y Biancamaria Fontana sobre la relación entre la virtud y el comercio en la construcción de la república moderna.

[43] AGUILAR RIVERA y ROJAS, 2002. Sobre el *dossier* de *Prismas*, me interesa resaltar MURILO DE CARVALHO, 2003; WERNECK VIANNA y REZENDE DE CARVALHO, 2003.

[44] Hay estudios que, no obstante acercarse a fuentes de primera mano y comprender las condiciones sociales y políticas latinoamericanas decimonónicas, parten de prejuicios como la oposición liberales-conservadores, WOODWARD, 1996. Por otro lado, son muy frecuentes los estudios que sólo repiten las tesis tradicionales, sin aportar algo novedoso: SZABÓ y HORVÁTH, 1998.

MONARQUÍA-REPÚBLICA-NACIÓN-PUEBLO

ALICIA HERNÁNDEZ CHÁVEZ*

> La nación moderna es un resultado histórico conducido por una serie de hechos convergentes en el mismo sentido[…] Contar con un pasado de glorias comunes, una voluntad común en el presente; haber realizado conjuntamente grandes acciones y contar aún con la voluntad para realizarlas, he ahí las condiciones esenciales del ser de un pueblo.
>
> Ernest Renán. *Qu'es-ce qu'un nation?*[1]

En el imaginario histórico mexicano encontramos la idea de que el Estado-nación y la república se convierten en una realidad permanente a partir de la Independencia de México. En 1967, a los 100 años del triunfo de la república, Edmundo O'Gorman publicó un ensayo innovador donde rescata una historia siempre negada por la historiografía mexicana: la perdurable tradición monárquica mexicana. Pasados 50 años no se ha retomado el tema para ahondar en el porqué de las luchas de casi medio siglo para lograr definir la forma de gobierno, como tampoco se ha abordado el problema del porqué del tardío triunfo de la república —1867— y sus significados. Todo lo contrario, persiste la interpretación mitológica que pretende rastrear una supuesta identidad nacional, una suerte de ser ontològico que nace en el mundo mesoamericano, pervive durante los tres siglos de vida colonial, que emerge con fuerza una vez que México o el Anáhuac se liberan de sus cadenas con la independencia de España.[2]

Baste pensar que la república, después de su proclamación en 1824 en México, fue negada por el imperio de Maximiliano —1862-1866—, sin olvidar obviamente que movimientos de opinión monárquicos subsistieron hasta muy entrado el siglo y que sería sólo con la derrota del imperio del archiduque Maximiliano de Habsburgo que triunfa de modo definitivo la forma de gobierno republicana federal y liberal en 1867, con la República Restaurada.

En este ensayo me propongo rescatar de modo sucinto el desenvolvimiento de ideas y vocablos como *patria, nación, república, pueblo* desde fines del siglo XVIII y durante la primera mitad del siglo XIX para señalar las continuidades y cambios en el pensamiento monárquico absolutista y el pensamiento monárquico moderado del primer momento y la gradual transición hacia el sentido de libertad individual que ocurre a mediados del siglo XIX. Tomo entonces distancia de quienes anticipan lo nacional y el republicanismo como si de golpe emergieran con la independencia, o como si la idea de que cualquier fenómeno cultural, tal como la idea de nación y de república, ocurriera de una vez por todas. Esta visión nos la proporciona la historia de las doctrinas políticas, con el resultado de que se subestima el hecho de que los actores históricos actúan sin conocer el desarrollo futuro de sus acciones. De allí que no se logre comprender que la difusión de un nuevo principio de la vida pública, suceda en cambio mediante un complejo proceso de adecuación y reformulación de sus contenidos iniciales.

LA ILUSTRACIÓN: LOS DEBATES POLÍTICOS RELATIVOS A LA MONARQUÍA

Vale la pena recordar que las ideas y el empleo de voces como patria y nación, república y pueblo contienen significados que provienen de la historia. Dicho esto, en la Nueva España derivan de un pasado histórico indio, americano y europeo que se desenvuelve a partir de la colonización española cuando se subdividen los territorios conquistados en reinos, provincias, capitanías generales, bajo la autoridad de la Corona de Castilla. El gobierno del Nuevo Mundo se monta sobre el complejo tejido social mesoamericano compuesto a su vez, por reinos, ciudades-estado, y señores étnicos, que se convierten en sujetos de la Corona y leyes de Castilla. Lo particular de la ley castellana es que reconoce la ley de cada reino y provincia, su derecho a gobernarse conforme a los usos y costumbres de la *tierra* en conjunción con la ley de Castilla. Es así como el mundo novohispano se funda sobre un complejo de derechos y privilegios indios y euroamericanos.

La idea misma de la monarquía y del ejercicio de gobierno, se sustenta en un hecho esencial: son compatibles bajo un mismo cetro, pero no confundidos, la existencia de una pluralidad de reinos.[3] La monarquía española reconocida esencialmente plural, compuesta de muchas piezas y de "muchas naciones" como escribiera el obispo y virrey Juan de Mendoza de Palafox (1600-1659) donde las partes no anulaban la herencia viva de su pasado, eran realidades históricas individualizadas, conservaban su propia constitución. La monarquía hispánica, a decir del dominico Tomás Campanella,[4] fue un conjunto de pueblos y de reinos bajo un solo cetro con proyección hacia oriente y occidente en oposición al imperio turco; sustentada por tres soportes castellanos, aragoneses y portugueses, la sede de todo el reino es la España continental con naciones y reinos disper-

sos en el Nuevo Mundo, en Italia, Alemania inferior y en África.[5]

Los ilustrados novohispanos, al igual que sus pares en Europa, contaban con una cultura común, y participaban del debate intelectual en América y en Europa.[6]

La Nueva España se nutre de la Ilustración española como lo ha mostrado de modo espléndido Cañizares en su libro *How to write New World History* sin que por ello se pueda decir que no reciba y debata el pensamiento europeo externo a la península ibérica. Por caso, los americanos tomaron la teoría de diversos orígenes para descartar la historia de un solo origen, para proponer una historia de múltiples razas independientes una de la otra; idea que condujo a concebir la historia como progreso dando cabida a la idea evolutiva de las sociedades que sería esencial en el pensamiento de los primeros ilustrados reformistas americanos.

Del ensayo de la historia de la sociedad civil, escrito en 1767 por Adam Ferguson, los americanos recogen la dimensión socioeconómica, es decir, que las civilizaciones se desarrollan cultural y políticamente por fases, siendo una de ellas la etapa de la sociedad civil, que se organiza sobre la propiedad y distingue a los productores por rangos o clases sociales acordes con la división del trabajo.[7] Del debate entre fisiócratas y mercantilistas, unos toman la idea de propiedad con base en la tierra y para otros la idea de propiedad de los mercantilistas les permite ampliar tal concepto a todo hombre productor de riqueza. Con el libro, *La riqueza de las naciones* de Adam Smith (1776), se pasa a la idea de que la acción individual incide en el orden social; es decir que no hay una norma absoluta ni una particular disposición moral de la naturaleza humana sino que existe un proceso evolutivo.[8]

Cabe recordar que las reformas universitarias además de introducir la filosofía, la ciencia moderna, valoran la lengua nacional, la enseñanza bíblica y la teología positiva. Mediante la educación se introduce el derecho natural —ideas que proceden de Hugo Grocio y Pufendorf— ambos canónigos en derecho de la Universidad de Leyden; derecho que antepone los derechos de origen, del hombre al nacer, frente al absolutismo real.

La expulsión de la orden de los jesuitas en 1767 y la supresión en 1768 de la cátedra de la enseñanza jesuítica en todos los dominios españoles, ocurrió porque divulgaban el derecho natural de los hombres —el arma más potente contra el absolutismo— la teoría del regicidio o derecho de resistencia al poder tiránico; más grave aun porque los jesuitas eran favorables a sustraer a la Nueva España de la dominación española para crear una monarquía vernácula.[9] Sin embargo, pese a su expulsión sus enseñanzas propiciaron la formación de una amplia comunidad de pensamiento en la América hispana. Más aún, los jesuitas, desde sus conventos en Italia, Francia, y otras sedes en Europa fueron arduos promotores de los derechos de los americanos, del amor patrio.[10]

Fray Servando Teresa de Mier en 1794, en un discurso público que provoca su expulsión de la Nueva España, argumenta que no había base para que la Corona esgrimiera el derecho de evangelización puesto que América era cristiana antes de la conquista ya que la Coatlicue era la Virgen de Guadalupe y Quetzalcóatl, Santo Tomás. En su *Manifiesto apologético*, defendió el derecho a reunir las Cortes y al autogobierno de la Nueva España; al referirse a la supremacía de la nación o de las leyes sobre cualquier otra soberanía, es decir la del rey.[11] Con la llegada al trono de los Borbones, se pretendió implantar refor-

mas administrativas que en Nueva España se introdujeron mediante las Ordenanzas de Intendentes. Reformas que generaron resistencias, movimientos de defensa de los intereses regionales pero a su vez abrieron en el imaginario político novohispano la posibilidad de cambios profundos que polarizaron la sociedad política y económica.

La pretensión de pasar de una *Hispania* "como madre de muchas naciones" a una "España de las provincias" se hizo bruscamente en el siglo XVIII y provocó resistencias tanto en la España continental como en América.[12]

El derecho natural se convertiría en el argumento más sólido en favor de una monarquía moderada porque permitiría a los novohispanos argumentar en contra de los monárquicos absolutistas. Retomaron del derecho natural la idea de que el hombre es creación divina, y como tal nace con ciertos derechos: a la vida, a la libertad, al bienestar; derechos que por ser gracia de Dios son inalienables: ni el monarca ni la ley pueden violentarlos. Tales argumentos sentaron las bases para una monarquía constitucional, o moderada por la ley.[13]

El mundo entre mediados del siglo XVIII y los primeros decenios del siguiente se había vuelto más complejo al sucederse con celeridad grandes cambios tanto ideológicos como materiales y vivirse un nuevo equilibrio de potencias con Gran Bretaña y Francia como líderes. Ideas, filosofías distintas y descubrimientos viajaban de un continente a otro para desatar ambientes propicios al desenvolvimiento de facciones científicas y de opinión pública que no siempre se alinearon conforme a un criterio social y étnico pues encontramos a mestizos, a criollos y españoles laicos y religiosos en las distintas agrupaciones.

Las facciones reformadoras coincidían en muchos aspectos con grupos ilustrados quienes pretendían resguardar a la Nue-

va España de convulsiones, radicalismos o influencias perniciosas, como las de las recién independizadas colonias de la América septentrional, o del caos y anarquía que produjo la Revolución francesa.

El conde de Aranda, ministro plenipotenciario del rey, cuando firmó el tratado de París en 1783 por medio del cual Francia y España se obligaban a reconocer a la recién independizada república federada americana, en memoria secreta al rey Carlos III le dice que no faltará mucho para que esa república (la norteamericana) se expanda sobre los dominios españoles. Por lo anterior, recomienda fortalecer los nexos políticos entre Francia y España creando tres reinos en América con tres infantes, con el rey de España como emperador: un rey de México y otro del Peru, un tercero se fijaría en la Costa Firme. España se reservaría las islas de Cuba y Puerto Rico como depósitos comerciales, así se sumaría el poder de los tres reinos al de Francia y España, y se haría del conjunto una potencia en Europa y contendría en América el avance de los anglosajones.[14] A los seis años, la Revolución francesa acabaría con tal opción.

La fuerza de los movimientos nacionales en el mundo occidental, acompañados de ideas de reforma y libertad produjeron debates por parte de las elites europeas y americanas que se expresaron no sólo en materia de gobierno político sino que alentaron el estudio del potencial americano. Se registraron sus antigüedades, se catalogaron y estudiaron plantas y animales, se abrieron jardines botánicos y de ciencias como las de minería. El rescate de las riquezas de la "tierra" y su posible desarrollo, despertó un sentimiento de identidad, de defensa de la "patria" o sea de su "tierra" o provincia.[15]

Las ideas en favor de una monarquía moderada, debidas a la difusión del derecho natural de los hombres, el acento en el va-

lor individual, en la libertad, y sobre todo en la necesidad de mayor autonomía política, y un gobierno en manos de los "naturales" del reino, fueron el *humus* en que se desenvolvieron las facciones políticas novohispanas y que permitió el resquebrajamiento de los fundamentos de las ideas absolutistas.

LA AUTONOMÍA: SUS PRIMEROS PASOS

Napoleón Bonaparte invade España en 1808 con el fin de intervenir en la sucesión dinástica y además llegar a la costa del Portugal con el propósito de extender el imperio francés hacia América. Obtiene la abdicación del rey de su Corona y del príncipe de Asturias, Fernando VII la abdicación de sus derechos de sucesión, lo que le permite colocar a su hermano en el trono español. La reacción americana no se deja esperar pues de manera insólita quedan sin rey los reinos de España y de Indias. Ese acto aviva el enfrentamiento entre absolutistas y moderados en relación con el derecho de soberanía. Para los primeros la soberanía no se renuncia, no se abdica, es siempre del rey; en cambio, los moderados reivindican la reversión de soberanía en las Cortes fundándose en el hecho de que los derechos naturales son inalienables, y por lo tanto la decisión de reconocer o desconocer al monarca era un derecho que correspondía a las Cortes, para lo cual reivindican el derecho medieval.[16]

En Nueva España, el proyecto autonómico criollo se desprende de lo siguiente: "¿Ausente el rey, en quién reside la soberanía de la nación española?" Ante la amenaza de que los franceses u otra nación ocupara la América española pensaron en la posibilidad de "revertir la soberanía de la nación" en los cabildos de las ciudades, en tanto un miembro de la familia real

se establecía a la cabeza del gobierno en América. Frente a tal postura, se dividieron las facciones. Una mayoría de los notables del reino novohispano respondió que en ellos recaía el gobierno con el virrey a la cabeza. Argumentaron tradicionales derechos históricos por ser "criollos herederos de los derechos que desde la conquista de este reino encargaron su custodia a nuestros mayores los conquistadores".[17] Otros reclamaron el derecho a autogobernarse con base en las antiguas leyes que fijan el hecho de la reversión de la soberanía en las Cortes, con base en el principio de que los derechos naturales son inalienables; por lo tanto la decisión de reconocer o desconocer al monarca era un derecho que correspondía a las Cortes. Los monárquicos absolutistas —en su mayoría miembros de la Audiencia—, en cambio rechazaban toda posibilidad de autogobierno temporal y argüyeron que el rey bajo ninguna circunstancia podía abdicar de su soberanía. Se distinguían tajantemente de los primeros al rechazar como autoridad temporal del reino al virrey Iturrigaray. La crisis, al dejar acéfalo el reino agitó la formación de facciones o partidos políticos: los moderados quienes repudiaban todo radicalismo, los absolutistas, que alegaron que no se podía deponer o hacer que el rey abdicara de su soberanía, y otra facción que se formó como un partido borbónico constitucional que encabezó José María Fagoaga, José María Luis Mora, Jacobo Villaurrutia (pariente de Fagoaga), Beye Cisneros, Guridi y Alcocer, el síndico Verdad y el abogado Azcárate y desde el extranjero colaboró Servando Teresa de Mier.

En 1808 dos de las facciones se presentan en el Ayuntamiento como grupo político organizado para contener todo intento subversivo. Unos aluden a que la Junta es soberana y que la autoridad reside en el virrey, a lo que los borbónicos constitucio-

nales en boca de Villaurrutia rechazan para proponer —conforme a la ley— convocar a una junta de los apoderados del reino de la Nueva España para que al estilo de las antiguas Cortes instalen los notables o potentados de la tierra un gobierno. Los españoles del Real Acuerdo de la Audiencia, más eclesiásticos del cabildo y de la Inquisición se opusieron al percatarse que el principio del derecho a Cortes que reclamaban los americanos era similar al que gozaba Navarra, es decir una América unida a Castilla pero conservando su código, sus cortes o congresos y su principado o primacía, soberanos. No fue difícil reconocer que ésta era la forma disfrazada para alcanzar la independencia

Reunidos en cabildo extraordinario, declaran las dos primera facciones que no entregarán el reino a otro soberano o nación y que en tanto "Noble ciudad cabeza del reino en *uso y representación de sus derechos y a nombre del Público",* acuerdan que "las Leyes, Reales órdenes y Cédulas que hasta ahora han gobernado el reyno continúen en todo su sér, vigor y fuerza"...; piden unos al virrey que en calidad de interino y con el sustento de sus cuerpos gobernantes: cabildos, y autoridades de lo civil, eclesiástico criminal y excelentísimos cuerpos y tribunales, se mantenga a la cabeza del reino.

Al inicio una mayoría de los favorables a un cambio moderado, rechazaron la idea de reconocer la soberanía de las juntas españolas, e intentaron argumentar sus derechos con base en un "constitucionalismo histórico". Alegan que los pobladores de la Nueva España, fueron y son vasallos del rey de Castilla y sólo del rey, y que éste no podía abdicar de su soberanía. Sustentan la existencia de una constitución histórica diciendo que en 1524 cuando el rey creó el Consejo de Indias le extendió las mismas exenciones y privilegios que al de Castilla, la misma facultad de hacer leyes en consulta con el rey y la misma jurisdic-

ción suprema en las Indias Orientales y Occidentales, así como sobre sus naturales.

Por lo tanto, el derecho indiano lo fundan no sólo en esa legislación sino en el hecho que el Consejo de Indias tuvo competencia para crear derecho, o sea para legislar, derecho sujeto a confirmación real, lo que daría origen a un derecho indiano criollo. Citan las instituciones como la Audiencia y el virrey, el Real Patronato que hizo a la Nueva España independiente de España, de la Rota y de la Nunciatura apostólica.[18]

Los absolutistas que ocupaban —en su mayoría— los cargos de la Audiencia, acusaron al virrey de sedicioso y mandaron arrestar a los promotores de transferir los poderes gubernativos al cabildo y el virrey, como la cabeza del reino. De inmediato mandan arrestar al virrey y a los promotores del autonomismo americano.

Dándose cuenta los españoles de que no podían llevar las cosas a la ruptura con los americanos cedieron ante el peligro de que éstos cayeran ante el influjo inglés o francés. Por tal motivo, el 22 de enero de 1809 se decretó: "Considerando que los vastos y preciosos dominios que España posee en Indias no son propiamente colonias o factorías como los de otras naciones sino una parte integrante de la Monarquía española se ha servido S.M. declarar que los reinos, provincias e islas que forman los referidos dominios deben tener representación nacional inmediata a su real persona y constituir parte de la junta central los ayuntamientos capitales de poderes e instrucciones, es decir de mandato imperativo".[19] Como no podían estar presentes los diputados americanos que debían aún elegirse, se sortearon entre los residentes americanos a los 26 más reacios hispanófilos para que representaran provisionalmente a la Nueva España.

Fracasado el primer intento autonómico los cabildos de las ciudades procedieron a votar en febrero de 1810, diputados a Cortes, uno por capital cabeza de partido, y de las diferentes provincias del Ayuntamiento elegiría de una terna, por sorteo, para cada capital, es decir se representarían 14 ciudades del virreinato y tres de las provincias internas.

Los diputados que representarían a la Nueva España en las Cortes de Cádiz en 1813 fueron adeptos a la monarquía constitucional y habían formado parte del partido borbónico constitucional: Beye Cisneros, de México; Uria, de Guadalajara; Foncerrada, de Valladolid; José Miguel Gordoa, y Barrios por Zacatecas; Mendiola, de Querétaro, Ramos Arizpe por Coahuila, y Guridi y Alcocer por Tlaxcala. El grupo contaba con ramificaciones amplias, europeas y americañas: Francisco Miranda, Simón Bolívar, Rivadavia, Blanco White. En Francia con el obispo Gregoire; en Italia: con Scippione de Ricci, obispo de Pistoya; Benito Solari, obispo de Noli, y Vicenzo Palmieri, todos jansenistas. Las redes de los jesuitas expulsos fueron igualmente importantes.[20]

La Constitución de Cádiz, aprobada en 1812, sin duda tuvo un efecto significativo pues además de ser producto del primer congreso euroamericano, introdujo el principio de que la soberanía reside en la nación, el principio del derecho de voto con base en el número de población, y dos instituciones de representación, los ayuntamientos constitucionales y las diputaciones provinciales. Sin embargo, la idea de que la representación residía en los cuerpos urbanos cuando éstos apenas encabezaban a cerca de medio millón de euroamericanos, y desconocer a cinco millones de potenciales representantes entre tres millones de indios y dos millones de castas, fue criticada por los americanos en Cortes pues dudaban que los españoles les llega-

ran a reconocer derechos iguales a ellos. En cuanto escépticos conservaron estrechas relaciones con las personas y los eventos que ocurrían en México y en toda la América ibérica.[21]

En la América del Anáhuac los seguidores de Miguel Hidalgo: José María Morelos e Ignacio Rayón habían logrado ampliar su movimiento hasta alcanzar amplias regiones del país, lo que les permitió convocar a un congreso constituyente. Rayón, el 30 de abril de 1812, expone un primer proyecto constitucional que: "La Independencia de las Américas es justa aun no habiendo sustituido al rey por Juntas que a su vez han fracasado y como la Nación se encuentra amenazada de la total anarquía… (que)… los *pueblos libres* de nuestra *patria* componen el Supremo Tribunal de la Nación que representa la *majestad* [*soberanía*] que sólo reside en ellos (*los pueblos*)". Bajo el principio de un gobierno mixto se crea un *poder conservador,* Morelos recibiría el nombramiento vitalicio de Generalísimo de las Armas del Reino y la autoridad del Supremo Poder Ejecutivo. En septiembre del mismo año, en su proclama del 14 de septiembre de 1813, afirma que "la Soberanía dimana inmediatamente del pueblo" para enseguida corregir y decir que: "la Soberanía reside esencialmente en *los Pueblos...* (que es) *transmitida a los Monarcas,* (quienes) por ausencia, muerte o cautividad refluye hacia aquéllos..Ideas que derivan de la enseñanza jesuítica que tanto Sigüenza y Góngora como otros suscribieron al sostener que la autoridad no es algo que desciende de Dios al monarca, y que convierte a éste en elegido y ungido "por Dios", sino que la autoridad está en el *pueblo* y es algo esencial al mismo, supuesta la ordenación divina; los derechos naturales derivados de Dios que da al hombre al darle la vida.[22]

La concepción de una monarquía constitucional o república clásica como la definió Jean Bodin en *Los seis libros de la Repú-*

blica o José María Luis Mora en sus múltiples textos aquí citados, se expresa en la Constitución de Apatzingán no sólo con los cargos vitalicios para Morelos como Protector de la Nación, sino en el hecho de que retoma el derecho de representación de Antiguo Régimen según el cual las ciudades representan los intereses territoriales y la autoridad desciende de "los Pueblos".

La acción política que se desenvolvió una vez proclamada la Constitución de Cádiz en 1813 y las reformas e instituciones que se introdujeron fueron esenciales en el desenvolvimiento constitucionalista en Nueva España. Nació la idea del Estado definido con base en un territorio, una población, una riqueza y su potencia; nacieron instancias de representación intermedias con los casi 1 000 ayuntamientos constitucionales, y las diputaciones provinciales electivas y se abolieron los cargos hereditarios.

Los americanos españoles no aceptaron —después de haber exigido Cortes y autonomía— la idea de una regresión al absolutismo, con la vuelta al trono de España de Fernando VII en 1814. Más aún, para ellos había sido patente el predominio del fidelismo criollo, frente al españolismo de las élites de ultramar, favorables a la unión con España y al uso de la fuerza militar para controlar los movimientos de emancipación. Los años de movilización política, las reformas, congresos, los procesos electorales habían alcanzado a los más amplios estratos de la sociedad. Fue por lo tanto imposible pensar que con anular la Constitución gaditana en 1814 se borraban los años de movilización política, los cambios vividos.[23]

La Constitución de 1812 se restablece en 1820, pero las condiciones históricas mundiales y locales, impiden un retorno al pasado. En 1821, se promulga el Plan de Iguala, que representa un esfuerzo más de los monárquicos constitucionalistas por

resguardar a la Nueva España de los trastornos que pudieran suceder de instaurarse una república. A su vez en América se asoman movimientos republicanos cesaristas como el de Simón Bolívar. El empuje en favor de una monarquía constitucional se volvió imperioso cuando el Ayuntamiento de Guatemala, el 15 de septiembre de 1821, declaró su independencia.[24] El Acta de Guatemala de inmediato la suscribió la Diputación Provincial de León, declarándose en 1822 la plena independencia.[25]

En la Nueva España, el Ejército Trigarante emerge a imagen del ejército napoleónico, en defensa de la nación, y comienza por ocupar provincias y obtener la jura de los tratados para la Independencia. Uno a uno van jurando su fidelidad los ayuntamientos de las principales ciudades y villas de las provincias del país; al llegar a la jura de Teoloyucan y luego ocupar la Ciudad de México se forma la Junta Provisional.

La Junta Provisional compuesta por monárquicos moderados: José María Fagoaga, Juan José Espinosa de los Monteros, Francisco Manuel Sánchez deTagle, se precipita a establecer que la constitución vigente sería la de la Monarquía española de 1812 en tanto no se resolviera el asunto de gobierno. Preservada la nación mediante una constitución, se pensó que las Cortes designarían al emperador. Sólo que se omitió la cláusula del Plan de Iguala de febrero de ese año donde se había establecido que debía entregarse el cetro a un miembro de la casa reinante. El virrey O'Donojú "quizá" le había ya informado a Iturbide que ni Fernando VII ni otro de su casa "aceptarían la invitación mexicana".[26]

Con el Plan de Iguala se reclama la soberanía y facultad para convocar a Cortes y aprobar el acta constitutiva, en tanto Iturbide en calidad de jefe del Ejército Trigarante ofrece "encami-

nar a los diversos partidos e intereses a un punto céntrico de unidad invulnerable… para que luego con independencia y calma formulen y redacten su constitución”.[27]

La Junta Provisional y su presidente dieron paso a la Regencia compuesta por tres personas que convocaría a elección de diputados para constituir, conforme al artículo de los Tratados de Córdoba, la organización de un gobierno monárquico. Firmaron el tratado el mismo Iturbide, Antonio Joaquín Pérez, obispo de Puebla ex diputado a las Cortes de Cádiz y partidario de Iturbide; Juan O'Donojú; Juan Francisco de Azcárate, criollo del Ayuntamiento de 1808; José María Fagoaga, ex líder del partido borbónico constitucionalista; José Miguel Guridi y Alcocer, ex diputado de Cádiz; Servando Teresa de Mier; Juan Bautista Lobo, comerciante simpatizante de la insurgencia, y Juan Bautista Raz y Guzmán, uno de los Guadalupes.[28]

Los más dispares intereses y tradiciones políticas surgieron en el Parlamento y pueden dividirse en tres grandes tendencias: “los rigurosos de lo asentado en los Tratados de Córdoba, los segundos con Iturbide a la cabeza, encaminaron los debates hacia una monarquía imperial con él como emperador y un gobierno de corte centralista (…), el tercero fue el débil y aislado bando de los republicanos que no dejó de vislumbrase”.[29]

La elección de diputados a Cortes del Imperio introdujo en 1821 un cambio radical en la representación, que de hecho fue una regresión en relación con el principio moderno de la representación establecida en Cádiz y un tema controvertido en el debate legislativo.[30] Tal decisión condujo a un proceso electoral particular que jerarquizó y corporativizó la representación con base en los partidos y estamentos.[31]

Las continuas presiones de Iturbide sobre las facciones en el Congreso llegaron a su punto más álgido cuando los intereses

territoriales cada vez más expuestos temieron otorgarle a Iturbide poderes centrales y un poder omnímodo; ante tal peligro la mayoría del Congreso le negó el derecho de veto. Iturbide no esperó más y el 30 de agosto de 1821 mandó apresar a los diputados que supuestamente conspiraban en su contra y disolvió el Congreso infringiendo el artículo 172 de la Constitución de 1812.[32]

LOS SIGNIFICADOS DE LA REPÚBLICA

El 26 de agosto de 1822 tuvo lugar el pronunciamiento de Soto la Marina que protestaba por la prisión de los diputados del Congreso y exponiendo la nulidad de la representación nacional;[33] en diciembre de 1822 Santa Anna proclamó la República y el mismo año el Plan de Veracruz. En esos meses logró sumar fuerzas en las regiones desafectas que le permitieron en febrero de 1823, suscribir el Acta de Casa Mata donde se establece que la América del Septentrión es soberana y el ejercicio de su soberanía es exclusivo de la representación nacional; que el Congreso mexicano es libre y por su estado de emancipación se encuentra en *estado natural Independiente, soberanoy libre*. Encontrándose en estado natural la América del Septentrión tiene plena facultad para constituirse como más le convenga por medio de su Congreso constituyente. Por lo mismo se pide que las provincias procedan a elegir o reelegir a los diputados que consideren con virtudes idóneas para constituir la forma de gobierno republicano y federal. En tanto se reúna el Congreso nacional, las provincias serán gobernadas por sus diputaciones provinciales. El 20 de marzo de 1823 Iturbide abdica y sale del país.

Así concluye la etapa de gobierno monárquico clásico para adentrase el país en la era de los pronunciamientos y planes políticos en búsqueda de una forma de gobierno. Tadeo Ortiz expresó 10 años después con mayor claridad la segunda oportunidad malograda: "Tal vez se hubiera sostenido un tiempo (la versión de la monarquía nacionalizada) de no ser por la arbitrariedad y la disolución del congreso… por la simple razón de que la forma monárquica) aún se amoldaba con las costumbres del pueblo y los hábitos e inspiración de la Legislación Mexicana".[34]

La nación encontrándose en estado natural, es decir sin constituir, y expensa a toda injerencia externa condujo a decisiones apresuradas que provocarían graves conflictos posteriores. Me refiero a una acelerada división de los territorios y provincias en estados de la confederación, condición que se comprometían a respetar por 20 años y que de inmediato generaría protestas por motivo de jurisdicción. Un elemento importante de carácter distinto fue que el Congreso se compuso de la misma generación ilustrada del tardo periodo colonial, lo que permite comprender la continuidad de su experiencia legislativa en 1808 ante el cabildo y la Audiencia, como diputados a Cortes y en el Congreso de 1821 y ahora en el de 1823 y la continuidad de ideas políticas.[35]

La disputa no sería más por la malograda monarquía constitucional, pues en ausencia de otra opción se le dio el nombre de república a una forma de gobierno híbrida montada sobre conceptos antiguos como: el tener una sola y única religión, la católica; la unidad del Estado con la Iglesia católica, la continuidad de fueros y privilegios; lo moderno fue la representación con base en la población, pero escalonada conforme a las jerarquías sociales y culturales del país. Sin embargo al abolirse los

cargos hereditarios y gracias a las celebraciones periódicas de elecciones para las nuevas instancias de representación se comenzó por renovar la clase política en cargos intermedios como los ayuntamientos y congresos estatales.

La dinámica que despertó la forma confederada fue esencial pues respetó las condiciones materiales de la Nueva España: una marcada regionalización de la economía, de la sociedad y de la política. José María Luis Mora describió el país de ese periodo como una "sociedad de sociedades". Y sostuvo que la razón de su inestabilidad fue de carácter híbrido debido en parte a que México se independiza en el momento en que se restablece la Constitución de Cádiz en la metrópoli y por lo tanto aparecen elementos de continuidad de la revolución constitucional española en la novohispana. La trabazón para llegar a construir una república fue a su juicio, la pervivencia de formas corporativas en la milicia, clero, cabildos y corporaciones donde se alojaban las bases para los privilegios y fueros y reglas de excepción que atacaban las bases fundamentales de un Estado constitucional. "La diferencia entre los gobiernos que hoy se llaman republicanos y los monárquicos moderados se reduce como hemos observado antes, a lo temporal o a lo perpetuo, a lo hereditario o electivo del depositario del Poder Ejecutivo. En lo demás la organización substancial de ambos gobiernos es totalmente igual".[36]

Sin duda Mora nos proporciona la mejor explicación histórica acerca de los primeros significados de la voz "república". Los conceptos de patria y patriotismo y república de iguales que se fundan en la reunión universal de los ciudadanos bajo la garantía de las leyes, es decir un Estado de derecho, eran del todo ajenos a los mexicanos.[37] En tal sentido describe Mora en 1837 las condiciones en que nace la República mexicana: "de no

mediar la Independencia, los intereses que había desarrollado la monarquía, la cual identifica con el despotismo", eran tales que si "se hubiera reunido un congreso, ¿quién duda que los diputados habrían sido nombrados por los cuerpos y no por las juntas electorales, que cada uno se habría considerado representante de ellos (de los cuerpos o estamentos) y no de la nación?" La fuerza de la monarquía en México dependía, nos dice Mora, de "un espíritu de cuerpo difundido por todas las clases de la sociedad", producto, agrega, de "una tendencia marcada a crear corporaciones" con el resultado de que si bien "no todos los cuerpos o corporaciones contaban con iguales privilegios, muy raro era el que no tenía los suficientes para bastarse a sí mismo".[38]

En razón de lo expuesto es fundamental valorar atentamente el vocablo "república" en su contexto y tiempo particulares. José María Luis Mora con citar a Montesquieu nos proporciona la mejor definición de este primer republicanismo: "por monarquía (se entiende) el gobierno de uno solo y por república la aristocrática o democrática. Luego éste es el gobierno mixto que justamente se recomienda como el más ventajoso".[39]

La multiplicidad de significados derivan de la idea clásica de Platón o Aristóteles; ideas que actualiza Jean Bodin en el siglo XVI donde define la república como un gobierno mixto, cuya potencia o autoridad deriva de un orden histórico temporal, el Estado laico, la república virtuosa del interés general o del bien común. Tal concepto de república conserva similitudes sorprendentes con la república o gobierno mixto de los primeros constitucionalistas mexicanos.[40] Así que mucho antes de ser sinónimo de forma de gobierno, la voz república se refiere al gobierno virtuoso, al interés general, al bien común, es decir a la *respublicae.*

"El primero y principal fin de toda República debe ser la virtud" dice Bodin en el libro IV de su obra.[41] Si retomo sus ideas es por su similitud con la connotación moral que todavía encontramos en el primer republicanismo mexicano. Al referirse al hombre republicano, se le identifica con el republicano virtuoso, notorio, honorable, un don, una dignidad. Se emplea a su vez, el vocablo república en el sentido clásico de gobierno aristocrático, democrático, etcétera.

Las modalidades de elegir son similares a las coloniales salvo en los primeros niveles donde se introducen importantes novedades.[42] La representación tampoco fue un concepto político nuevo, pues las sociedades de Antiguo Régimen contaron con múltiples maneras de hacerse representar, muchas de las cuales perduraron bajo las recientes repúblicas americanas del siglo XIX, por ejemplo, el derecho de petición.

Ahora veamos si con la Constitución federal de 1824 muda el sentido de la representación territorial y corporativa hacia la representación individual.

El concepto de nación en el Acta Constitutiva de la Federación de 1824 se explica así: "la soberanía reside radical y esencialmente en la nación" (art. 3) y que "la nación mexicana se compone de las provincias comprendidas en el territorio del virreinato" (art. 1). Así el conjunto de las provincias constituye la nación y, es este conjunto caracterizado como nación el que adopta "para su gobierno la forma representativa popular federal" (art. 5), donde lo popular no es el pueblo sino más bien los cuerpos o corporaciones.[43]

El término "pueblo", tal como aparece en el acta constitutiva de 1824, evoca una realidad diferente de la que comúnmente se entiende en el lenguaje político moderno. Indica la realidad sociopolítica por medio de la cual se asocian y se vinculan como

en el pasado, los cuerpos —los estamentos— reinos, provincias, partidos, ciudades, villas, congregaciones, pueblos que constituyen "el reino" mientras al Ejecutivo corresponde la administración de la entera comunidad política.

Si la idea de nación y pueblo en 1824 remite a la cultura política de Antiguo Régimen veamos —en los textos relativos— los vicios de la naciente república en el Poder Ejecutivo. En relación con la República y sus tres poderes, en 1827 se denuncia que en América con la Constitución de 1824 se creó un poder que tiende a ser tiránico porque resulta de gobiernos recientes "de origen desconocido", cuando en Europa la constitución viene a poner cotos al poder que ya existía.[44] Motivo para que el Legislativo ate de manos al Ejecutivo: debe su nombramiento al Congreso, luego éste le rodea con un Consejo de Gobierno —órgano de Antiguo Régimen— y finalmente designa al ministro de Hacienda. En suma un seudoparlamentarismo donde los diputados se presentan como mandantes de sus territorios.

En relación con su carácter híbrido se dijo, 'la constitución de 1824, pretendió unir en un solo cuerpo de leyes la libertad de pensamiento, de imprenta, de tolerancia religiosa, igualdad legal con los fueros de las clases privilegiadas, clero y milicia. A la voz república se añadió la palabra federal y esto ya empezó a ser algo al vislumbrase el progreso en los gobiernos de algunos estados, el retroceso y *statu* quo en el clero y la milicia, cuando el gobierno general era un poder sin sistema.

HACIA LA NUEVA IDEA DE REPÚBLICA

Después de lo dicho, cabe preguntarse: ¿cómo se difundió la idea de la república y el republicanismo moderno? A tal efecto considero fundamental rescatar el modo en que se difunden

principios y vocablos que hasta aquí son los expresados por las clases ilustradas.

Considero que la interacción de los estratos sociales y las culturas políticas que conviven en el espacio mexicano son fundamentales para comprender que la comunidad política, a comienzos del siglo XIX, se funda en una concepción del mundo cuyo referente social fue la sociedad por órdenes y su referente cultural fue la virtud cívica. Estos conceptos no son privativos de la élite, sino de la mayoría de los miembros de la comunidad política, de los propietarios de un bien raíz, de una profesión, de un arte, de un oficio, de un empleo, de un modo honesto de vivir, de un modo justo de razonar. Es en este tipo de virtud que, según Benjamin Constant, se apoyaba la libertad de los antiguos y la que permite comprender el significado originario de república que puede definirse como la comunidad de propietarios que participan de modo activo y constante en el poder colectivo.

Si bien la república no se define en este caso como forma de gobierno sino más bien como la gestión del poder colectivo, sinónimo de buen gobierno, en el calificativo del ciudadano virtuoso se abre la rendija hacia una visión del problema mediante el análisis de otro tipo de documento. La lente que permite comprender la transformación del léxico político mediante el análisis del contenido son a mi juicio, los catecismos políticos. Además es conveniente utilizar este tipo de fuente porque nos acerca lo más posible a la comunidad política.

Los catecismos políticos y las cartillas de derechos cívicos por haber sido redactados por preceptores, clérigos, gente ignota, reinterpretan de modo ecléctico a los grandes pensadores. La lista de nombres y cartillas cívicas es amplia, y de su explicación se puede entender el sentido de república o Estado que to-

dos reconocían como la existencia de un obrar político nuevo e intereses políticos autónomos que debían prevalecer sobre los particulares; en otros reconocemos aún los conceptos clásicos de república o gobierno aristocrático, democrático, dictatorial. Se detectan las ideas de Santo Tomás, o de Francisco Suárez quien afirmaría que la potestad civil es un principio místico o moral que se distingue por ser supremo *in suo ordine*, soberano.[45]

La erudición tampoco fue el rasgo de los catecismos que circularon en América sino el eclecticismo, pues tal recopilación a veces provenía de catecismos publicados en Francia o España de los que tomaban sólo la última parte, la de preguntas-respuestas, sin exponer la primera, donde se expone el sustento filosófico-político del catecismo. Tal *vulgata* fue ampliamente copiada y difundida gracias a su fácil reproducción, ágil lectura, accesible comprensión, convirtiendo el catecismo de matriz católica en el principal vehículo para educar a los jóvenes y las clases menos instruidas en el civismo laico.

Primeramente buscaré esclarecer en tal fuente, el significado que asumen las voces república y nación. En la primera Constitución republicana, la de 1824, república es caracterizada así: "la nación mexicana adopta para su gobierno la forma de república representativa popular federal". La palabra república en este sentido no se puede remitir exclusivamente a la república virtuosa sino que emerge como una forma de gobierno, que se divide en tres poderes. Es la nación la que opta por la república, entendida la representación territorial de la nación, es decir el conjunto de las provincias mexicanas y sus sedes de representación, ciudades, pueblos, etcétera.

En otro de los catecismos políticos, la república aparece con su connotación clásica al caracterizar la sociedad civil que es:

"la integrada por los hombres que se llaman ciudadanos" los cuales se reúnen —cito— "con el fin principal de dar la seguridad y tranquilidad de los que la componen". Esta sociedad civil es capaz de garantizar seguridad y tranquilidad a sus integrantes, es definida como "república". En otro texto similar se lee: "Pregunta: ¿cuántas especies hay de repúblicas?" Respuesta: "tres regulares y otras muchas irregulares". A la pregunta "¿cuántas son las regulares?", la respuesta es: "la democracia, la aristocracia y la monarquía", lo que remite a una idea clásica de república, entendida como ejercicio de gobierno.

Si todavía en la década de 1820 la voz república no aparece en el vocabulario político en su acepción moderna, es porque todavía sigue vigente la vieja tradición política según la cual la voz república es todavía la " *res publicaé*" —la cosa pública— y no tiene aún la connotación de forma de gobierno.

El contexto en que se emplean estos vocablos tiene diversas fuentes de pensamiento. Una de las variables que facilita el pasaje de la *respublicaez* la república y de la idea de nación como agregados estamentales y territoriales son los derechos naturales. A diferencia de Francia, donde adquieren fuerza en la lucha contra las monarquías absolutas, los americanos rescatan los derechos naturales por ser valores eternos e iguales para todos con la finalidad de establecer límites legales al poder y a su vez los derechos naturales les permiten argumentar así en torno a la soberanía, "que reside esencialmente en la nación., reside siempre e incomunicablemente, porque las esencias son intransmisibles a otros".[46]

Del derecho natural a su vez deriva la *res publicae* o comunidad política donde el hombre actúa naturalmente de modo conveniente para su mayor bienestar, el de su familia y por ende de su comunidad, de modo virtuoso, con sabiduría y pru-

dencia, sobriedad, fuerza o entereza del alma y del cuerpo. Es decir la *res publicae* es sinónimo de ciudadano virtuoso que en México se adapta bien a la idea de república aristocrática que impera entre los notables de la época y en la misma doctrina católica.

El derecho natural y el derecho histórico son así el fundamento del orden político en cuanto diferencia al vecino-ciudadano del elector y da origen a la nueva representación política que se funda en la idea de propiedad, entendida la "propiedad" como la definí al inicio de este ensayo, como un derecho natural y al "propietario" como aquel que posee un bien resultado de su trabajo, al hombre que valora el producto de la tierra mediante su esfuerzo individual, quien mediante su razón y trabajo crea un útil, quien por su ilustración "posee" juicio centrado, de razón, etc. Por lo tanto son "propietarios" —en la connotación de la época— quienes tienen la capacidad, el uso de razón, la independencia que les proporciona contar con ingreso propio —y en este sentido el vecino-propietario tiene la facultad para representar a los vecinos-no propietarios.

En relación con el concepto de "soberanía" tanto Mora como Teresa de Mier rescatan los derechos esenciales que son imprescriptibles o transferibles a persona alguna: Mora pregunta ¿cuáles son las condiciones precisas para que una nación pueda constituirse? Y responde: la posesión legítima del terreno que ocupa, la ilustración y firmeza para gobernarse y una población suficiente que asegure de modo estable los ingresos para sostén del Estado. Condiciones que cumple con amplitud el país. Pasa a rebatir los justos títulos o la Donación de Alejandro VI, que llevaría a presuponer al pontífice como amo universal de toda la Tierra; con relación a la cesión de Moctezuma es la situación de la abdicación de Fernando VII, ya declarada como una usur-

pación; el derecho de conquista o del más fuerte así como el de evangelizar han sido rebatidos ampliamente como justos títulos y finalmente pasa a desvanecer el fantasma del juramento de fidelidad, que se ha roto desde el momento en que el rey no gobierna, cesa la obligación del pueblo de obedecer.[47]

Es así como se desenvuelve el desliz semántico del concepto de nación como entidad estamental-territorial, a la comunidad de ciudadanos. La nación, se lee en un catecismo de 1833, es la reunión de todos sus individuos bajo el régimen y gobierno que han adoptado.[48] Nación se define también como los habitantes del país reunidos como ciudadanos.[49] De allí que comprendamos al leer un documento previo, de 1823, "la población en cada lugar, ciudad o provincia se divide en dos partes; una muy pequeña que se puede llamar su aristocracia, y la otra, incomparablemente mayor que llamamos su democracia".[50]

Jerarquías que a su vez se trasladan a los órganos de gobierno: ayuntamiento, cuerpos de electores en dos niveles intermedios y las cortes o congresos, el nivel más general, en la medida de jerarquizar los niveles de gobierno y en cada uno exigir mayores propiedades a los representantes y a los elegidos.

Podemos así comprender cómo el republicanismo deja progresivamente de ser sinónimo restringido a la virtud cívica u oficio de los más sabios y virtuosos. Es decir una república aristocrática deviene progresivamente —por efecto del proceso electoral— una representación republicana jerárquica pero sustentada en electores —representantes del interés general de sus habitantes— y no de su estamento o de sus vecinos. Dicha apertura ocurre mediante la elección periódica al momento en que el ciudadano-vecino ratifica —mediante su voto— la aprobación o rechazo a determinados representantes. Es decir, el

proceso electoral permite el paso de una república aristocrática o virtuosa a una donde comienza a asumir la connotación de forma de gobierno capaz de dar voz a los ciudadanos habitantes de un territorio.

En una cartilla de derechos de 1836 se lee que "en la democracia son los hombres más libres que en los otros gobiernos", es decir, más libres que en la monarquía y en el gobierno aristocrático, porque —cito— en "la democracia cada individuo tiene alternativamente parte en el gobierno"; esto es —especifica— "cada ciudadano entra en los cargos y tiene voto activo y pasivo en las juntas y deliberaciones públicas". Por esta razón —insiste la cartilla— "todos los ciudadanos se miran como iguales; el gobierno se ve obligado a tratar al pueblo con mucho respeto y no se atreve a cometer ningún exceso". De allí que —concluye— en "el gobierno popular hay más libertad e igualdad que en los otros gobiernos".

Si damos sentido a estos fragmentos podemos decir que el republicanismo emerge en el léxico político mexicano como una realidad derivada de la necesidad de garantizar la libertad y la igualdad política de los ciudadanos. Esta garantía no es algo concedido por el poder sino que nace de la posibilidad de los ciudadanos de ejercer sus derechos políticos al votar y ser votados para los cargos públicos. De allí que podamos decir que el republicanismo emerge como sinónimo de libertad que conlleva una posible igualdad política.

Vale la pena destacar la diferencia que existe entre la visión puramente doctrinaria y la visión colectiva del republicanismo pues mientras la primera insiste más en ver la república como una forma de gobierno mixta, la segunda insiste en el contenido de libertad e igualdad política que sólo la república puede garantizar.

El republicanismo se desenvuelve justamente cuando se apela a la libertad y a la igualdad política. La idea de república cobra contenidos concretos, no es más un ideal abstracto, porque insiste en que todos y cada uno de los ciudadanos tienen derechos y que éstos son alcanzables por todos los habitantes de un Estado bajo ciertas condiciones. Estos derechos no tienen solamente un valor teórico puesto que están al alcance de todos, independientemente de su posición social, riqueza y honor. Es significativo que los catecismos políticos y las cartillas de derechos políticos y electorales insistan más en los elementos concretos que derivan de la libertad e igualdad política del republicanismo que en las ideas abstractas. Su contenido pedagógico es puesto en evidencia en una de estas cartillas cívicas. Al hacer referencia a los derechos ciudadanos se especifica que son los de celebrar juntas sujetas a —cito— "un orden fijo y en conformidad con las leyes fundamentales" de modo tal que los ciudadanos divididos en estados, cantones, distritos o departamento en cada pueblo, villa o ciudad de cada distrito tendrán una junta particular para elegir los diputados que, instruidos de las necesidades, de la utilidad y de la voluntad de los habitantes de cada pueblo, compongan el congreso o junta general en quien reside el poder, por representar a toda la nación y hallarse revestida de todos los poderes necesarios para gobernarla". Con otras palabras, la cartilla no sólo recuerda los derechos que deben hacer valer los ciudadanos sino que va incluso más allá: apoya una demanda ciudadana de los años de 1840 y que todavía no había sido puesta en práctica: la de la transformación del sufragio doblemente indirecto a otro de tipo indirecto simple.

El valor pedagógico del texto citado es sumamente importante. Nos dice hasta qué punto el republicanismo contiene una dimensión expansiva. En efecto, insiste en que los derechos políticos no se obtienen de una vez por todas y que se desarrollan

a partir de las demandas ciudadanas. El contexto que permite que estas demandas se expresen es la república en cuanto es la única forma de gobierno capaz de garantizar la libertad y la igualdad política. De allí que los derechos electorales puedan perfeccionarse permitiendo pasar del sufragio doblemente indirecto al indirecto simple, en la primera fase, y luego pasar del indirecto al directo, es decir, una cabeza, un ciudadano, un voto.

Catecismos políticos y cartillas cívicas no sólo nos ayudan a precisar el significado que adquiere el republicanismo. Nos ayudan también a captar los vectores que permiten que la idea de república enriquezca su contenido inicial y termine por reformular la idea de pueblo que emerge en el debate de la Constitución de 1857.

El sentido moderno de pueblo lo encontramos en la Constitución liberal y federal de 1857 donde se establece por vez primera que "la soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo" (art. 39) y que "el pueblo ejerce su soberanía por medio de los poderes de la Unión en los casos de su competencia, y por los Estados para lo que toca a su régimen interior" (art. 41).

La Constitución de 1857 representa una ruptura con la de 1824 al instaurar los derechos del hombre y del ciudadano. Sin embargo el que llegara a aprobarse tal idea fue una ardua tarea de compromiso, pues la fuerza del antiguo confederalismo era fuerte: baste decir que se rechazó la idea de restablecer la constitución de 1824 por una votación de 40 contra 39. Un voto de diferencia expresa que en la formulación de sus artículos en ocasiones quedara el principio constitucional para que una ley secundaria lo reglamentara.

El argumento es claro. "Queremos una federación que estreche el vínculo de la nacionalidad. [...] La experiencia y práctica acreditan los defectos (de la Constitución de 1824...), no satisface las necesidades del pueblo y su reforma es hoy un reclamo para que la democracia sea verdad".[51] Se propone entonces una ley de ciudadanía general, edad y modo honesto de vivir, que no se encontraba en la constitución previa, ciudadanía que otorgaba derechos, voto, y además agregaba la idea de vigilancia: mediante el derecho de petición y la de pertenecer a la Guardia Nacional. Pues se argumentó: son fundamentos de la ciudadanía no sólo el ser elector de representantes, sino el de vigilar y defender el buen gobierno mediante el derecho de petición y defensa de la patria. Se asentó que el problema era ya evidente pues "desde 1832 se comenzó a observar que la Constitución federal debía arreglar el ejercicio de los derechos ciudadanos... [que] la Constitución no puede dejar ese arreglo a cada uno de los Estados[...] el Sistema Federal en su último estado de perfección no es como lo fue antiguamente *una simple sociedad de sociedades*, sino que por el más admirable mecanismo político, los ciudadanos de un Estado que entre sí forman una sociedad perfecta[...] reunidos con los otros Estados forman por sí y sin intermedio de sus poderes locales otra Nación, no menos perfecta, cuyo gobierno es el general; de donde resulta que la acción del ciudadano sobre el gobierno y la del gobierno sobre el ciudadano en todo lo relativo a la Unión lo ejerce directamente sin ninguna intervención del poder de los Estados.. ."[52] La radical distancia era que se exigía que el gobierno general fuera el garante de los derechos del hombre y del ciudadano, "y no dejarlas a la absoluta discreción de los Estados".[53] La igualdad de todos ante la ley fue una quimera al no abolir los fueros y privilegios de "las clases privilegiadas" que "la Constitución de 1824 dejó en pie".[54]

Es claro para los parlamentarios que el acto de votar es sólo un aspecto de la ciudadanía y que ésta queda trunca "sin la representación que es el objeto del sufragio".[55] Los parlamentarios de 1857 rescatan el voto particular de Mariano Otero de 1847, y fijan el principio para que las elecciones sean populares. Pudiendo adoptarse la elección directa (art. 18 de la Constitución de 1857). Fijaron el principio para que se reglamentara, abriendo el espacio legislativo a la elección directa, a la representación popular, la del pueblo y a colocar a la ciudadanía bajo el amparo de los tribunales de la Federación (art. 25 de la Constitución de 1857).

* * *

Para concluir, con base en lo expuesto considero que el proceso de definición entre monarquía constitucional o república fue un proceso de medio siglo y su triunfo sólo se define con la derrota del ejército imperial francés y el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo. Para que la república moderna fuera viable se debieron dejar atrás no sólo los antiguos conceptos de gobierno sino lograr a su vez que la dinámica entre las élites gobernantes y populares se moviera en esa dirección. Me refiero en particular a la difusión del voto directo y los valores de defensa de la patria y de la nación que se desenvuelven gracias a la guardia nacional o ciudadanía en armas que sale en defensa de la patria (su entidad federativa) y de la nación cuando la invasión del ejército norteamericano en 1847. Los vínculos estrechos de una ciudadanía armada con los ayuntamientos constitucionales y su municipio los convirtieron en el eje organizador del espacio político-económico entre los decenios de 1840-1860.

Considero —como hipótesis— que a partir de 1842-1857 se puede propiamente hablar del nacimiento de una república fe-

deral y liberal, gracias al vínculo diferente que una nueva generación —nacida con el siglo— genera entre pueblos de un territorio con sus municipios y con su entidad federativa, y entre los poderes de éstos con el gobierno general. Fue la intervención del ejército norteamericano y la pérdida de un tercio del territorio de lo que fuera la Nueva España, lo que convulsionó la conciencia individual y produjo por vez primera un sentido de identidad colectiva, nacional. Bajo esta circunstancia deja de ser el eje político el pueblo, la comunidad y nace un sentido de comunidad nacional que hace posible la construcción de un Estado, de una nación.

Con la constitución de 1857 se va consolidando progresivamente la idea moderna de la soberanía popular, la que según un catecismo político de 1871, es "el alto y supremo derecho que tienen las naciones para proveer a su propia felicidad" y que se ejerce a partir de la forma de gobierno republicana que es "el conjunto de principios políticos que adopta un pueblo para normar la acción de las autoridades, y asegurar los derechos de los ciudadanos".[56]

Como puede entenderse, con el nuevo constitucionalismo de 1857 se da vida a un círculo virtuoso que conecta el pueblo a la nación y éstos al republicanismo sustentado en los principios iusnaturalistas de los derechos del hombre y del ciudadano. Con este cambio se inaugura una nueva era. Se supera la idea de la comunidad política como una entidad colectiva y se da vida a la idea de la libertad de los modernos fundada, como escribe Constant sobre "el goce tranquilo de la independencia privada"[57] permitiendo la emergencia del actor político individual que se asocia con otros para actuar en el ámbito colectivo.

El republicanismo no se difunde sólo mediante la expansión del derecho de la libertad y de la igualdad sino también por la

difusión de la idea de que los derechos comportan deberes. Llama la atención que una cartilla cívica diga que la seguridad, tranquilidad, abundancia de bienes y conseguir la felicidad son los medios para el establecimiento de la república. Al hacer referencia a la seguridad dice que consiste en tener fuerzas bastantes para resistir a los de otra sociedad que quiera invadir lo cual implica que deben hallarse todos los individuos en estado de defenderla.

Notas al pie

* El Colegio de México.

[1] Ernest Renán, *Qu'es-ce quun nation?,* Ed. Mille et Une Nuits, 1997, pp. 15 y 31.

[2] Cf. Edmundo O'Gorman, *La supervivencia política novo-hispana: Reflexiones sobre el monarquismo mexicano,* México, Universidad Iberoamericana, reimpresión, 1986.

[3] G. López Madera, *Excelencias de la Monarquía y Reyno de España,* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1625, vol. 7. "Llámase por excelencia monarquía, al reino más poderoso y que más reinos y provincias tuviese sujetas". Citado en *Governare ilMondo L'impero spagnolo dal* XV *al* XIX *secolo;* edición al cuidado de di Massimo Granchi e Ruggiero Romano, Palermo, Societá Siciliana per la Storia Patria, p. 15.

[4] Cf. Tomás Campanella, *La monarquía hispánica,* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982, cap. XIX, p. 143. Citado en *Govemare il Mondo L'impero spagnolo dal* XV *al* XIX *secolo, op. cit.*

[5] El concepto de monarquía compuesta o "*composite monarchf* lo acuñó H.G. Koenigsberger en su discurso inaugural de 1975, en Kings College Cambridge Gran Bretaña. Véase H.G. Koenigsberger, *Dominium regale or Dominium politicum e regale* en su libro *Politicians and Virtuosi: Essays in Early Modern History*, Londres, 1986; John H. Elliot, *A Europe of Composite Monarchies en Past and Present*, Cambridge,Massachusetts Cambridge University Press, núm. 137, 1992, pp. 48-71; John H. Elliot, *The Revolt of the Catalans. A study in the decline of Spain 1598-1640,* Cambridge Massachusetts, Cambridge University Press, 1963; José Antonio Maravall, *La cultura del barroco: Análisis de una estructura histórica*, México, Ariel, 1985.

[6] Antonello Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo*, Milán-Nápoles, R. Riccardi Editore, 1983. Edición al cuidado de Sandro Gerbi. Existe versión en español traducción de Antonio Alatorre. Gerbi recoge la disputa de ideas ocurrida en el siglo XVIII entre estudiosos de América y Europa. Véase también Benito María de Moxó, *Cartas mejicanas*, facsímil de la edición de Génova de 1839, prólogo de Elias Trabulse, México, Fondo de Cultura Económica-Fundación Miguel Alemán, 1995.

[7] Adam Ferguson, *An essay on the History of Civil Society*, Edinburgo, 1747, Edinburgh University Press, 1966.

[8] Las ideas del mercantilismo, de la riqueza como producto de trabajo del hombre o del *propietario* entendido como productor de riqueza circularon en los catecismos de preguntas y respuestas. Catecismos políticos escritos por el abate François la Trosne, Samuel de Du Pont de Nemours, y Le Mercier de la Riviere difundieron por Europa y América las ideas mercantilistas y del progreso humano.

[9] José María Luis Mora, *Obras completas. Histórica*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Secretaría de Educación Pública, México, 1988, vol. 5, pp. 182-186.

[10] Guillermo Furlong S.J., *Los jesuitas y la escisión del Reino de las Indias*, Buenos Aires, Amorrortu e Hijos, 1960.

[11] Servando Teresa de Mier, *Manifiesto apologético*, 1820, p. 161.

[12] Acerca de la España de muchas naciones a una de provincias, véase M. Victoria López-Cordón Cortezo, "La organización del poder en España" en *Governare il Mondo L'impero spagnolo dat XV XIX seco lo,* a cura di Massimo Ganchi e Ruggiero Romano, Palermo, Societá Siciliana per la Storia Patria. *Ibid.* donde afirma que "La absorción castellana del concepto de España (Hispahna) data del reinado de Felipe II donde la lengua castellana jugó un papel importante vertiendo todo lo que en latín existía al castellano sólo que se acentúa con la monarquía absoluta borbónica", p. 20.

[13] Mario Góngora *"Estudios sobre el galicanismo y la Ilustración Católica en América Española",* Chile, en *Revista Chilena de Historia y Geografía* núm. 125, 1957, cap. II "Influencia del galicanismo en los planes de estudios de la época de la Ilustración y de la Independencia", pp. 18-24; y "Recepción del galicanismo en los estudios americanos", pp. 24-40. Góngora nos habla de la obra de obispos como la del obispo Pérez Calama, que en México y Peru dejó huella. Su discípulo, Miguel Hidalgo, cita en su plan de estudios de 1784 la teología positiva y la historia eclesiástica, donde refiere a Barbarino y a Feijoo como autoridades fundamentales. Véase Góngora, *op.cit.*, p. 25 y nota 16 bis. Acerca del obispo Pérez Calama y su discípulo Miguel Hidalgo véase un estudio posterior: Germán Cardozo Galúe, *Michoacán en el siglo de las luces*, México, El Colegio de México, 1973. Las ideas modernas se transfieren también por distintos conductos: mexicanos residentes en el extranjero y por españoles de la península. Se formó un amplio segmento de reformistas novohispanos como Abad y Queipo. Véase José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas: primera parte 1521-1820,* México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

[14] Memoria secreta presentada al rey Carlos III, por S.E., el conde de Aranda sobre la independencia de las colonias inglesas, después de haber firmado el tratado de París de 1783 en José María Luis Mora, *op. cit., Histórica*, vol. 5, pp. 188-195.

[15] Una excelente y original interpretación acerca de los movimientos patrióticos del siglo XVIII en América y en España se encuentra en el libro fundamental de Jorge Cañizares-Esguerra, *How to Write the History of the New World: histories, epistemologies, and identities in the eighteenth century Atlantic World,* Stanford University Press, 2001. De próxima publicación en español por el Fondo de Cultura Económica, México.

[16] Acerca de la difusión de la idea de las Cortes medievales véase Francisco Martínez Marina, *La teoría de las Cortes o grandes juntas nacionales de Castilla y León,* 3 vols., Madrid, 1813.

[17] Acta del Ayuntamiento de México, 1809, en Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1809,* México, Porrúa, 1983, pp. 4-20, donde se declara insubsistente la abdicación de Carlos IV y Fernando VII y se desconoce a todo funcionario que venga nombrado de España; sólo se reconoce por autoridad al virrey, quien gobernará por comisión del Ayuntamiento en representación del virreinato.

[18] Referencias acerca del derecho indiano: Ricardo Levene, *Introducción a la historia del derecho patrio,* Buenos Aires, 1942. *Ibid., Las Indias no eran colonias,* Madrid, Espasa-Calpe, 1973. Respecto al imperio orgánico, o sea, el establecimiento de las instituciones y su extensión y funcionalidad a lo largo del imperio español, véase "Los antiguos cabildos de las Islas Canarias. Estudio histórico de la legislación floral" de José Pérez de Ayala y Rodrigo de Vallabriga en *Anuario de Historia del Derecho Español* tomo IV, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1927, pp. 226 y 244; A.A. Thompson "Castille, Spain, and the Monarchy: The Political Community from Patria natural to patria nacional" en *Spain Europe and the Atlantic World,* Ed. R. Kagan and Geoffry Parker, Cambridge University Press, 1995.

[19] Acerca de la participación criolla en los órganos de gobierno español véase José Miranda *Ideas e instituciones jurídicas..., op. cit.,* pp. 226-249.

[20] Véase fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813, op. cit.,* en especial vol. 2, pp. 696-701.

[21] Virginia Guedea *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes en México,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

[22] *Documentos inéditos y poco conocidos de Morelos,* México, 1921, tomo 2, p. 177 y tomo 3, p. 504, citado en Guillermo Furlong, *Los jesuitas y la escisión del Reino de Indias*, Sebastián de Amorrortu e Hijos, Buenos Aires, 1960.

[23] Una breve explicación en Alicia Hernández Chávez, *La tradición republicana de un buen gobierno,* México, Fideicomiso Historia de las Américas, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, y en Alicia Hernández Chávez, *México. Una breve historia. Del mundo indígena al siglo XX,* México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 149-176.

[24] Sesión del 12 de noviembre de 1821 "Ayuntamientos y partes de las Provincias de Guatemala han jurado adherirse al Imperio Mexicano y oponerse a lo proclamado en su Capital que es el de una absoluta libertad". Lo que no obsta para que algunos centroamericanos propusieran adherirse al imperio.

[25] Cf. Héctor Pérez Brignoli, *Historia contemporánea de Costa Rica,* México, Colección Popular, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 34-35.

[26] Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria,* México, Congreso de la Unión, Instituto de Investigaciones Legislativas, 1997, vol. 1, p. 135; 5 Diciembre 1821, *Debates de la Junta Provisional gubernativa del Imperio mexicano.*

[27] Tadeo Ortiz, *México considerado como nación independiente y libre o sea algunas indicaciones sobre los deberes más esenciales de los mexicanos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, p. 13.

[28] Cf. Marie Laure Rieu Millán, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.

[29] Tadeo Ortiz, *op. cit.,* pp. 16 y ss.

[30] *Actas Constitucionales Mexicanas (1821-1824),* Introducción y notas de José Barragán Barragán, México, Universidad Nacional Autónoma de México, tomo 1, 1980, pp. 166-167.

[31] *Actas constitucionales mexicanas. Diario de las sesiones de la soberana junta provisional gubernativa del Imperio Mexicano,* UNAM, México, 1980, tomo 1, p. 91.

[32] Cf. Manuel Calvillo, *"La consumación de la Independencia y la instauración de la República federal",* en *La República federal mexicana: Gestación y nacimiento, la consumación de la Independencia y la instauración de la República federal, 1820-1824: los proyectos de constitución para México 1822-1824,* México, El Colegio de México, El Colegio de San Luis, 1974.

[33] Representación al emperador del 26 de septiembre de 1822 en *Planes de la Nación mexicana,* México, Senado de la República, El Colegio de México, 1997, vol. I, pp. 137-138. Los planes que se citan a continuación se encuentran en el citado volumen.

[34] Tadeo Ortiz, *op. cit.,* p. 26.

[35] Cecilia Noriega en su artículo "Los grupos parlamentarios en los congresos mexicanos, 1810 y 1857, notas para su estudio", en Beatriz Rojas, *El poder y el dinero, grupos y regiones mexicanos en el siglo XIX,* México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994, ha mostrado la continuidad de la clase parlamentaria entre 1812 y 1857. Por ejemplo Andrés Quintana Roo fue diputado en Cádiz, y en el Congreso de Apatzingán, estuvo en nueve asambleas legislativas de 1812 a 1844; Carlos M. Bustamante, firmante del acta de Apatzingán y luego diputado en otros ocho congresos, hasta 1844; Servando T. de Mier fue constituyente en 1821 y 1823.

[36] José María Luis Mora, "Revista política de las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837" en *op. cit.*, vol. 2, p. 292 y ss.

[37] "Discurso sobre las aversiones políticas que en tiempo de revolución se profesan unos a otros los ciudadanos", publicada en *El Observador*, 24 de marzo de 1830, en José María Luis Mora, *op.cit.*, vol. 1, p. 440.

[38] "Programa de los principios políticos que en México ha profesado el partido del progreso, y de la manera en que una sección de este partido pretendió hacerlos valer en la administración de 1833 a 1834", en José María Luis Mora, *Obras completas. Política, op. cit.,* vol. 2, pp. 292, 323, 370-376 y 393.

[39] José María Luis Mora "Sobre cambios de Constitución", en *Obras completas,* vol. 1, p. 344: "por monarquía moderada se entiende el gobierno mixto que participa de la democracia y de la unidad de la monarquía. Esta forma bien organizada tiene todas las ventajas que se pueden desear. El gobierno monárquico tiene una gran ventaja sobre el republicano, uno solo conduce los negocios y hay celeridad en la ejecución".

[40] Jean Bodin, *Les six Livres de la Republique,* Livre de Poche; José María Luis Mora "Sobre cambios de Constitución", en *Obras completas,* vol. 1, pp. 333-348.

[41] Jean Bodin, *op. cit.,* cap. 4, p. 363.

[42] Para América véase José María Ots Capdequí, *Manual de historia de derecho español en las Indias y del derecho indiano propiamente*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945; José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, op. cit.* En relación con un texto general se puede consultar, Bernard Manin, *Principes du Gouvemement Representatif,* Francia, Champs Flammarion, 1996, en especial las pp. 19-124. Para un análisis contemporáneo de la ciudadanía véase Marcello Carmagnani y Alicia Hernández Chávez, "La ciudadanía orgánica mexicana, 1850-1910", en Hilda Sabato, *Ciudadanía política y formación de las naciones, perspectivas históricas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 2001.

[43] Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1988, op. cit.,* p. 154.

[44] José María Luis Mora, *Obras completas, op. cit.,* vol. I, p. 271 y el artículo citado en el mismo volumen "La necesidad e importancia de la observancia de las leyes", p. 265.

[45] Fray Juan de Santa María, *República y política cristiana*, Madrid, 2a. ed., Barcelona, 1617.

[46] José María Luis Mora, *Discurso sobre la Independencia del Imperio Mexicano* en *op. cit.,* p. 102.

[47] José María Luis Mora, *Catecismo político de la federación mexicana*, en Comité de Asuntos Editoriales, Congreso de la Unión. Serie de Cuadernos de Política. Serie Política Nacional, México, 1991.

[48] *Ibid. Catecismo: La Constitución de 1824, op. cit.*, p. 5.

[49] *Cathecisme de la Constitution a lúsage des habitants de la campagne par un député de l'Ásamblee Nationale,* Amiens Editeur Carón-Berquier, 1791.

[50] Comisión Nacional para la Conmemoración del Sesquicentenario de la República Federal y el Centenario de la restauración del Senado, "Acta constitutiva de la Federación. Crónicas", México, Secretaría de Gobernación, 1974.

[51] Francisco Zarco, *Historia del Congreso Constituyente de 1856 y 1857,* sesión del 20 de febrero 1856. Objeción a la propuesta de restablecer la Constitución de 1824.

[52] Tena Ramírez, *op. cit.,* véase "Voto particular" de Mariano Otero, abril, 1847, las cursivas en el original, p. 450.

[53] *Ibid.,* p.452.

[54] Francisco Zarco, *Crónica del Congreso Constituyente,* sesión del 20 de febrero 1856. Objeción a la propuesta del diputado de Durango, Castañeda, quien propone restablecer la Constitución de 1824 y el Acta de Reformas de 1847, p. 14.

[55] *Ibid.,* p. 462.

[56] Nicolás Pizarro, *Catecismo político constitucional,* la. ed., 1861.

[57] Benjamin Constant, *De la Liberté des anciens comparée a celle des modernes,* 1819, traducido del francés *"la jouissance paisible de l'indepéndance privée"*.

LA NUEVA HISTORIA POLÍTICA Y LA RELIGIOSIDAD: ¿UN ANACRONISMO EN LA TRANSICIÓN?

BRIAN CONNAUGHTON*

La nueva historia política de los últimos 10 o 15 años ofrece un lugar a veces privilegiado a la religión dentro de su esfuerzo por explicar los dilemas encarados por México en el siglo XIX. Al hablar justamente del universo conceptual característico del nuevo liberalismo que se fortalece a partir de la Independencia, la religión y la Iglesia figuran habitualmente como parte del Antiguo Régimen que fenecía, si bien lenta y penosamente. Hay cierta coincidencia con Andrés Molina Enríquez cuando planteó hace muchos años que con la colonia se marchitaba el periodo "integral" de la historia mexicana en el cual se había impuesto una "organización coercitiva" y una "cooperación obligatoria".[1] La diferencia consiste en que los historiadores de los últimos tiempos suelen colocar la alianza ideológica entre la Iglesia y el Estado como eje de esta integración social de signo tradicional, mientras Molina refería a un eje "militar".

En los historiadores que se ocupan del tema religioso, parece regir implícita o explícitamente el criterio de que la modernidad representa una sociabilidad secular e individualista que triunfa sobre una sociabilidad religiosa y comunal. No hay una plena conciencia o coincidencia en la nueva historia política sobre exactamente cómo se presenta esta dinámica y con qué rasgos precisos, en la sociedad mexicana. Una corriente parece entender que no se pueden mezclar sociabilidades, o que mez-

clarlas da lugar a una sociedad barroca incierta de sus propios rumbos.[2] Otra, habla de cuarteaduras en el edificio de las instituciones y valores del Antiguo Régimen, donde se dan desgastes, intentos de recomposición y una lucha de acomodos.[3] Una más habla de situaciones en las cuales los campesinos hallan modos de combinarse políticamente con los liberales como portavoces de la nueva sociabilidad, dando a éstos una base popular importante. Incluso algunas comunidades campesinas se sentirían atraídas por el protestantismo en la segunda mitad del siglo XIX, que algunos han visto como signo de una religiosidad compatible con la moderna sociedad secular.[4]

Dentro de la nueva literatura un planteamiento que me ha parecido particularmente sugerente es el que argumenta que la joven república mexicana ya representaba una ruptura inicial con la herencia católica del país:

> .. .la república mexicana cumple con sus principios religiosos al mantener en alto grado la sacralización de sus ritos políticos y en este sentido es 'católica'. Pero, al mismo tiempo, la introducción de los principios políticos modernos abroga la necesidad y legitimidad de la religión como lazo sagrado entre los ciudadanos, puesto que ha desaparecido el centro unificador y soberano con la persona del monarca, reemplazado por la soberanía del pueblo'.[5]

Así, para Annick Lempérière, "la religión de Estado se ha transformado en un objeto de debate político, lo que nunca se hubiera podido imaginar bajo la monarquía católica". La vida republicana encara una fractura en la cual se presenta una "competencia abierta entre los dos proyectos republicanos", uno católico y el otro "cuyo programa consiste precisamente en la abolición de los aspectos católicos de la república".[6] En este sentido, Lempérière afirma que "la república mexicana nunca fue católica en el sentido en que lo fue la monarquía española".[7]

Este planteamiento audaz recrea en pocas líneas tensiones al seno de la joven república, pero choca con planteamientos que

se vienen haciendo desde hace décadas. Dorothy Tanck halló que los importantes avances educativos tras la independencia mexicana —fuesen las escuelas lancasterianas o la reforma educativa de Valentín Gómez Farías (1833-1834)— convergían en cierto deseo de reforma religiosa pero no pretendían ninguna secularización de la sociedad. En todas las escuelas se enseñaba religión y, definitivamente, "restringir la participación de la Iglesia o suprimir la enseñanza religiosa, no formaban parte de un programa para las escuelas de primeras letras".[8]

Anne Staples, coincidiendo con este parecer, afirma que la enseñanza religiosa en 1844 se extendía también a la educación superior, fuesen colegios, universidades o institutos literarios. "No había ni siquiera un asomo de lo que llamaríamos educación laica". Pero menciona una notable presencia de la historia de la Iglesia de Claude Fleury —teólogo favorito de los reformadores— y la "benéfica práctica de las devociones, misas y comuniones frecuentes".[9] Los seminarios también hacían esfuerzos por modernizar sus programas de estudios y prominentes clérigos participaban en la ampliación de la red de escuelas populares.[10] No sorprende que la misma autora opine que hasta mediados del siglo XIX "los sermones y las cartas pastorales conservaban su autoridad moral como medios eficaces de moldear opiniones y transmitir conocimientos".[11]

No obstante, si somos ecuménicos por un momento en cuanto a los aportes a la nueva historia política, y también retomamos la idea de una fisura en la catolicidad mexicana posindependiente, se puede ver que diversas referencias de otros autores refuerzan la idea de que la catolicidad mexicana estaba en serio peligro durante el tránsito del Antiguo al nuevo régimen. Francisco Cervantes, Verónica Zárate, Carlos Marichal y yo nos hemos referido a la crisis ecónomica de la Iglesia mexicana

y/o el cambio de valores de los católicos mexicanos al transitar del régimen virreinal al republicano.[12] Sin embargo, si lo que se quiere hacer es discutir la genealogía de los cambios, los estudios quizá tengan que esclarecer el pasado inmediato más claramente. La nueva historia política, en algunas de sus variantes, cultiva un coqueteo ocular permanente hacia el futuro. Esto puede ser una debilidad, porque al alejarnos de las contradicciones dentro del mismo Antiguo Régimen, al obviar incluso sus intentos de regeneración, se nos aleja asimismo de la complejidad de la dinámica en materia religiosa y en cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Persisto en la idea de mantener un criterio amplio en cuanto a los trabajos que contemplemos como contribuyentes al caudal actual de estudios de la nueva historia política. En diversas obras se abordan mudanzas importantes en el ámbito imperial en las décadas previas a la Independencia y se hacen proyecciones sobre su herencia por la joven república. Carlos Herrejón ha señalado con claridad la secularización y politización del sermón al final de periodo colonial, en respuesta a los desafíos de la Revolución francesa y la insurgencia mexicana.[13] David Brading, William Taylor y otros han colocado las alteraciones en la percepción de la religión y/o las relaciones entre la Iglesia y el Estado, al centro de su obra al explicar la evolución de finales del siglo xviii y comienzos del siglo xix. Taylor ha argumentado que la autoridad del cura párroco, quien era la columna del poder de la Iglesia y la religión en la época colonial tardía, había sido cuestionada duramente hasta en los pueblos de indios en la segunda mitad del siglo xviii.[14] Dentro del ámbito de las Reformas borbónicas en México —cuyos orígenes Taylor coloca en los 1740— tanto Brading como Taylor ven un denodado intento por disminuir las facultades públicas del clero y deslin-

dar muy claramente sus funciones religiosas de su perfil político. No obstante, Brading al abordar la diócesis de Michoacán, habla de "una intensificación de su vida cristiana".[15] Asimismo, al revisar el mundo intelectual de los clérigos mexicanos, Brading observa "el carácter complejo, si no contradictorio, del catolicismo mexicano del siglo XVIII".[16] Este mismo investigador halló que mucho antes de la Independencia la lucha de los obispos novohispanos, en mancuerna con el Estado, a favor de una religiosidad más adusta e interiorizada, había culminado en "una clara distinción entre las esferas de la religión y las diversiones seculares".[17] Más aún, debido a invasiones fiscales y jurisdiccionales de las esferas tradicionalmente propias de la Iglesia, a fines de la época colonial ya había un "abismo que… separaba al alto clero de la burocracia real".[18] La problemática no se debía exclusivamente a cuestiones de dinero y jurisdicción, sino que la "burocracia borbónica ya no consideraba a la Iglesia como principal pilar de la autoridad de la Corona sobre la sociedad". De hecho, como se vería en el papel jugado por muchos curas a partir de 1810, ya se estaba dando "la ruptura final de la tradicional alianza entre la Iglesia mexicana y la Corona española".[19] Para Brading, la fisura en el edificio del catolicismo posindependiente, que Annick Lempérière ha percibido, proviene de un serio problema en el cimiento borbónico y monárquico del siglo XVIII.

Lo que no está claro es la conformación de las cuarteaduras y su significado preciso. No obstante, William Taylor ha dado unas sugerencias muy importantes. En el punto de vista de este autor, los curas y el clero en general tenían un poder especial sobre los símbolos religiosos aunque tradicionalmente compartían este poder con el Estado. Al desatarse la guerra de Independencia, este enlace se rompió porque los símbolos reli-

giosos, peligrosamente polivalentes, se volvieron materia de disputa. Se consumó un proceso clave: "[l]a religión y la costumbre [se convirtieron] en la base de una poderosa crítica al estado colonial tardío".[20] De este modo, la religión se desgajó de sus ligaduras al *statu quo* y se convirtió en una variable autónoma. No obstante, según Taylor, los curas siguieron estando al centro de una interlocución popular en torno a estos valores trascendentes polivalentes y por ende bien presentes en el seno de la sociedad mexicana.[21] Orientados a la conducción social, los curas prosiguieron en sus tareas de larga data por medio de la negociación, persuasión y convencimiento.

Los curas eran miembros de un mundo complejo cuyas seguridades venían erosionándose en las décadas anteriores a la Independencia. Fueron sometidos a una dura presión desde el siglo XVIII para adoptar el optimismo social que caracterizaba entonces tanto al Estado como a la jerarquía eclesiástica. Se pretendía una nueva "ingeniería social mediada por la educación", que convirtiera a los indígenas en ciudadanos y mejores cristianos, pero los curas solían pecar de cierta ambivalencia.[22] Frecuentemente no lograban superar una visión sobre la sociedad y su papel sacerdotal procedente de otros tiempos y antiguos manuales de cura. En consecuencia, "para algunos curas párrocos fue cada vez más difícil lograr la obediencia" de sus feligreses.[23]

Estas dificultades, sin embargo, no significaban la secularización como a veces se entiende. Al decir de Taylor, al centro de la actuación de José María Morelos como líder insurgente, y de la neutralidad de la gran mayoría del clero ante el embate insurgente al régimen virreinal, estuvo la teología moral que habían aprendido los curas en los seminarios y reformulado a lo largo de arduos años de servicio eclesiástico y mudanza social.

A la caridad, sentido de sacrificio personal y la obligación mutua que destacaban por el lado moral, aunaban una fuerte dosis de visión jerárquica, la determinación de conservar la "ética social" cristiana y resguardar su propio papel en definir la relación entre lo sagrado y lo profano. Según Taylor, el protagonismo de los curas de fines de la época colonial también poseía elementos nuevos. Se había dado una alteración en el modelo de ministerio parroquial en la segunda mitad del siglo XVIII.[24] Desde los años de 1760 se había desplazado cada vez más el concepto del cura como juez para sustituirlo por el del cura como maestro. No obstante este cambio que se insinuaba, Taylor no está distante de la formulación de Brading: Morelos poseía "una visión arcaica de la sociedad" que justificaba un marcado protagonismo clerical en la sociedad. Brading lo llama "el modelo político de los Habsburgo", de gran atractivo entre "los curas rurales que condujeron la etapa sureña del movimiento insurgente".[25] Los curas estaban más dispuestos que antes a hablar de libertades y poner el énfasis en el amor/caridad como eje de su misión sacerdotal, según Taylor. Éste asocia la Independencia con la percepción de los curas de que se estaban perdiendo las condiciones mínimas necesarias para que realizaran su labor de salvación de almas. Repudiaban la nueva legitimidad política basada en logros materiales y el aspirantismo económico borbónico, en vez de la persecución del reino de Dios en la Tierra.[26]

Si incorporamos las obras de Brading, Taylor y Herrejón a nuestra apreciación de lo que constituye la nueva historia política, entendemos con mayor facilidad otras voces en la historiografía que vienen de décadas anteriores pero aún no pierden enteramente su frescura. Hace años Charles Hale nos aseguraba que "había límites al grado de secularización deseado por los

liberales [mexicanos]". Aunque consideraba tales límites un "fenómeno universal a comienzos del siglo XIX", lo relacionaba en México con el deseo de establecer un patronato protector sobre la Iglesia y la prevalecencia de una evaluación negativa de la capacidad de los países católicos de arribar a una "mentalidad secular". Hale consideraba que esta modalidad del liberalismo mexicano, impedía que fuera "una filosofía integral de la modernización".[27] Reyes Heroles sostenía la misma idea sobre secularización, antes de la Constitución de 1857 y encontró que el deseo de ejercer el patronato y combinar libertades nuevas con un catolicismo de Estado pesaban mucho sobre los liberales.[28]

Si ampliamos nuestra mirada sobre la nueva historia política hacia otros ámbitos geográficos mundiales, podemos entender mejor la problemática que estamos encarando en México y América Latina. La religión se ha vuelto tema penoso y una adsripción vergonzante para muchos que se identifican con los grandes temas de la modernidad. Esto es cierto en México y América Latina donde, según J. Lloyd Mecham, el tradicionalismo de la Iglesia produjo "la apostasía de las clases intelectuales".[29] Pero tiene cierto carácter generalizado en el mundo académico occidental. Annette Aronowicz ha asentado que "[l]a mayoría de nosotros en el mundo académico somos profundamente alérgicos a nuestras respectivas tradiciones religiosas, temiendo que sólo pueden estrechar o contaminar nuestro compromiso intelectual".[30] Prevalece en la literatura sobre el desarrollo político y la modernización la idea de que "la religión es en general un obstáculo a la modernización".[31] Quizá por eso, mucho del trabajo interesante que se está haciendo sobre iglesias y religión sale en textos muy acotados a tales temáticas. De esa manera, textos potencialmente claves resultan

marginalizados dentro de la historiografía decimonónica, al aparecer con frecuencia junto a estudios de gran interés dedicados a diversos periodos históricos de la historia eclesiástica.[32]

¿Qué hay que hacer? ¿Debemos abandonar toda esperanza de superar los abordajes inconexos y frecuentemente encontrados del fenómeno religioso en los estudios históricos? ¿O debemos abandonar nuestro apego a la modernidad? O, más bien, ¿debemos emprender una renovación de nuestro modo de plantear las cosas? Las iglesias y la religiosidad parecen jugar un papel incierto en la historiografía de los siglos XVIII y XIX, incapaces de remontar los escollos de la secularización y la modernización. Sin embargo, hace falta recordar que desde hace mucho tiempo hay autores que abogan porque descartemos los conceptos de por sí polarizados de *modernidad y tradición*, así como de *secularización y* su antípoda *sacralización* en los estudios históricos y sociales. Cifrándose en aquella primera pareja de opuestos, Larry Shiner ha dicho:

> El carácter obviamente artificial del concepto tradición/modernidad, con su cuadro estrechamente integrado de dos tipos de sociedades donde cada característica en una representa la contraparte extrema de la característica correspondiente en la otra, significa que estamos tratando con un tipo ideal.

Agrega que la utilidad de tipos ideales en la historia y ciencias sociales es heurística y que tales recursos deben usarse para luego descartarse o superarse a la brevedad. "Ya que el científico social debe estar produciendo constantemente nuevos tipos ideales y descartando los anteriores, la longevidad de la pareja tradición/modernidad podría citarse como evidencia *prima facie* contra ella". Asimismo rechaza la automática asociación del concepto de diferenciación social progresiva como algo necesaria y exclusivamente ligada a la secularización de la sociedad.[33] Parece significativo en este contexto que François-Xavier Guerra en unos de sus últimos escritos haya sugerido

que el horizonte cívico moderno como él lo entendía quizá fuera finalmente “inalcanzable por el carácter ideal del modelo del hombre-individuo-ciudadano”.[34]

Hace falta mantener presente una visión de larga duración para abordar estas cuestiones. Precisa alimentar esta discusión con una referencia a la dinámica de la religión y la Iglesia en la época virreinal, misma que Brading y Taylor han problematizado en sus estudios. William Taylor ha recalcado que en el Imperio español existió un criterio legal inclinado a favor del poder estatal desde el siglo xvi. Giraba inicialmente en torno a la secularización de las doctrinas de evangelización indígena y su sustitución por parroquias desde el siglo xvi. Avanzó paulatinamente desde la segunda mitad de ese siglo, logrando importantes progresos en el siglo xvii, para cumplir casi cabalmente el proceso en el xviii. Este desarrollo otorgó un control muy definido a los monarcas y sus dependientes sobre los nombramientos eclesiásticos, en su calidad de patronos o vicepatronos de la Iglesia, tratándose de plazas tanto de obispos como de curas párrocos. Tal poder sobre el clero secular excedía la autoridad que solía ejercer el poder regio sobre el clero regular encargado de las doctrinas de los neófitos.[35] Guillermo Porras Muñoz concluyó su estudio sobre el patronato en la Nueva Vizcaya novohispana entre 1562 y 1821, con una referencia a Lord Acton: “El poder corrompe, y el poder absoluto corrompe absolutamente”. Halló que el ejercicio del patronato benefició “siempre al gobierno y a veces a los fieles” a expensas de “la libertad y la autonomía de la Iglesia”.[36] Como hemos referido, según Brading y Taylor —y esto parece una percepción general— el siglo xviii conoció profundos cambios en el sentido de potenciar un poder estatal activo y reformador a costa de recortar la esfera de autonomía de los clérigos. Los curas eran vistos cada vez

más como artífices de un esfuerzo estatal de castellanizar, educar y civilizar a los indígenas y en general a la población del país.[37] Bajo la presión de los gobernantes, para fines del XVIII se habían superado entre los miembros del alto clero las viejas disputas sobre la capacidad del indígena, y se promovía que se le tratara como un digno sujeto de evangelización y ciudadanización, en que los curas debían jugar un papel fundamental.[38] Adicionalmente, como lo ha indicado Carlos Marichal, las décadas de los ochenta y noventa involucraron a la Iglesia en fuertes préstamos y donativos al Estado que contribuyeron a mantener a éste a expensas de la salud financiera del clero.[39]

Taylor ha reseñado la situación refiriendo que para fines de la época colonial la política oficial era convertir a la Iglesia católica en un departamento del edificio social y ya no conservarla como su piedra angular.[40] Desde luego, "[f]ortalecer la Corona a costa de la Iglesia implicaba una secularización mayor del poder político y un mayor anticlericalismo. También significaba basar la legitimidad real menos en el cultivo del derecho divino y la asociación con el clero, que en los logros materiales".[41] Pero no se trataba de minimizar la religión, "sino de tratar a la religión y la Iglesia institucional como más [bien] distintas y subordinadas —con el objeto de redefinir al clero en los términos de una clase profesional de especialistas espirituales con pocas responsabilidades públicas y menos independencia". La mancuerna entre el Estado y la Iglesia, entre la legitimidad y la religión no se suprimía, pero "[l]os administradores Borbones optaron por considerar a los sacerdotes como usurpadores de la autoridad de la Corona y a sus instituciones como obstáculos del progreso material".[42]

¿Significarían estas reflexiones historiográficas que simplemente hay que recorrer nuestra referencia temporal para salvar

el empleo del concepto *secularización* y su habitual relación con la modernización? Ejerzamos cautela. Regresemos, por ejemplo, a la cuestión del paso de la soberanía de procedencia divina a una nueva soberanía basada en la opinión popular. Hace falta que enfoquemos el mundo atlántico más ampliamente. Si miramos hacia Francia, hay quien nos sugiere que desde el ascenso al poder de Luis XVI, el 11 de junio de 1775, "los asuntos políticos se estaban discutiendo… de manera insólita; los publicistas estaban definiendo y extendiendo su papel intelectual; se estaba creando un público".[43] En España también se estaba presionando al régimen, aquel de la monarquía de origen divino a que alude Annick Lempérière en su estudio. El periodismo crítico surgió al comienzo del régimen de Carlos III, por 1762, para luego fortalecerse en la década de los ochenta, al decir de Antonio Elorza. En los sesenta *El Pensador* arremete con "la primera crítica moral vigorosa de la sociedad española del setecientos". Despúes, en los años inmediatamente anteriores a la Revolución francesa, la prensa crítica procederá incluso a examinar "el funcionamiento de la sociedad española y denunciar sus aspectos irracionales". Impugnar la irracionalidad y la arbitrariedad del sistema, atentaba contra las bases del Antiguo Régimen.[44] Martín Escobedo Delgado argumenta recientemente que en Zacatecas, México, surgía ya en el siglo XVIII una cultura del libro "transgresora" en que prevalecían la razón y el desafío por encima del acatamiento a las disposiciones eclesiásticas.[45] Sin embargo, Harold Laski concibió que la sacralización misma del poder político fue un fenómeno históricamente moderno, producto de la crisis religiosa del siglo XVI, y particularmente la obra de Lutero al hendir el tejido único de la cristiandad:

> El Estado moderno… es el resultado de la lucha religiosa del siglo XVI; o, cuando menos, es de aquella crisis que deriva las cualidades hoy más especialmente suyas. La noción de una autoridad única y universal extensiva a los límites

de la vida social fue destruida enteramente cuando Lutero apeló a los príncipes en persecución de la reforma religiosa. La unidad externa fue destruida para ser reemplazada por un sistema de unidades separadas y el arma del derecho divino fue el instrumento forjado con esa finalidad.[46]

De seguir a Laski, habría que regresar tres siglos para descubrir los orígenes de los cambios hacia la modernidad. Sólo ahora con el dilema de que el poder del Estado moderno se vería como postulado sobre su inicial sacralización. Quizá por eso, es comprensible su afirmación de que "[l]a idea de una separación entre la Iglesia y el Estado, en 1789, no estaba presente en la mente de ningún estadista práctico".[47]

Pero hay otros pareceres de interés entre los historiadores del mundo atlántico. Al decir de Robert Hariman, quizá fue Maquiavelo (1469-1527) quien, justo antes que Lutero escindiera la cristiandad, lanzara en *El Príncipe* el planteamiento sustentante de la edad moderna. Se ha escrito al respecto que "Maquiavelo es… el exponente del Estado moderno no porque describió el Estado sino porque compuso un discurso capaz de articular la potencialidad expansiva [existente] en el poder estatal".[48] Con Maquiavelo, el poder se deshizo de sus compromisos ante discursos y consideraciones que no emanaran del poder mismo. Desde entonces el "discurso político, ético, religioso, escético, filosófico, económico y de [toda] otra índole" fue descartado en la constitución del poder para crear "un mundo donde el poder es una fuerza material que manipula discursos pero jamás se origina en ellos". Quedó echada a un lado la "comunidad política" como eje de las reflexiones en torno al Estado, pero al decir de este autor, también se recortaron las alas al ave fénix de la "renovación política" al descentrar el papel de la religión.[49] En España la obra de Maquiavelo tuvo un impacto notable, de tal manera que Pedro de Rivadeneyra defensivamente escribió un libro en donde pretendía aunar "las leyes de

la religión, y las de la prudencia civil y política" a la vez que concedía que "hay razón de Estado, y que todos los príncipes la deben tener siempre delante de los ojos si quieren acertar a gobernar y conservar sus Estados". La obra pasó por varias ediciones en Madrid, en 1595, l605y todavía en 1788.[50]

Aun para Europa, el problema de fechar la secularización y ligarla a la modernización y la creación del Estado moderno posee aristas, matices y giros diversos. Un autor argumenta que los "descubrimientos científicos y las formulaciones del siglo diecisiete… [comenzaron] la desmitologización de las perspectivas sobre el mundo", si bien concede que la profundización del cambio fue resistida porque aún en el ilustrado siglo XVIII prevalecían "las preconcepciones del pensamiento cristiano medieval" que tenían como eje vertebral la creencia en "una estructura moral básica inherente al universo".[51] Por el contrario, hay quien argumenta que el cambio del XVII fue definitivo por los planteamientos de Descartes. Apegado o no al catolicismo, "el cogito cartesiano… pone los cimientos de la subjetividad secular". Esta secularización implica "la paranoica 'duda radical' que Dios puede querer engañar" al individuo.[52] La ruptura no podía ser más profunda.[53]

Es claro que en la historiografía tanto mexicana como europea de las últimas décadas se complica la asignación de orígenes cronológicos precisos así como una definición exacta al concepto de secularización. Diversos estudios cuestionan su relación misma con el proceso de modernización, creación del Estado moderno y fragua de la cultura política moderna. ¿Se trata de la declinación de la religión, la pérdida del "dominio institucional e ideológico" del cristianismo en la cultura occidental? ¿O se trata de una nueva diferenciación en los papeles jugados por la religión y otras instituciones dentro de la socie-

dad, una diferenciación que a menudo se percibe injustamente como su "declinación generalizada o rendición ante la sociedad circundante"? O bien, ¿se vive un proceso de desacralización mediante la ciencia y la razón en que el mundo se descubre como un conjunto de fenómenos de causación natural? Quedan otras posibilidades: ¿es cuestión de la privatización de la religión, su apartamiento de una intervención en los asuntos públicos y su cese en el combate por la autoridad con otras instancias gubernamentales y sociales? O, finalmente, ¿se trata de una transposición de valores, como en la alegada secularización de la ética calvinista en el capitalismo?[54]

Aunque puede haber afirmaciones positivas y simultáneas a varias de estas preguntas, cada asentimiento tiene diferentes implicaciones. Posiblemente Jean Meyer ha tenido razón al referir que en México la secularización sería simple y sencillamente otorgar autonomía al Estado en su toma de decisiones.[55] Pero entonces, ¿estamos justificados en pensar que tal temática agota la resolución de las incógnitas planteadas originalmente por el deslinde secularización-sacralización, modernidad-tradición? Nuevamente, el problema puede estar en el uso de un tipo ideal heurístico en el trabajo del historiador y del científico social. Mientras que la *secularización* sigue siendo referencia obligada en los estudios sobre los siglos XIX y XX, se ha planteado por contraste que "[l]a religión no juega el papel que se le asigna en el sistema tradicional de tipos ideales en ninguna sociedad existente; ni tampoco está cualquier sociedad tan completamente secularizada como el estado moderno [postulado] en el tipo ideal".[56] Muchos de los análisis parten de la idea de una uniformidad ante el fenómeno religioso en la sociedad tradicional o del Antiguo Régimen. Religiosidad y dominio eclesiástico son tomados virtualmente como equivalentes. Esto repre-

senta un serio problema de partida. Más bien, podría sugerirse que hay que partir de un supuesto distinto: que la Iglesia no ejercía en ninguna sociedad de Antiguo Régimen "el pleno control sobre las conciencias". A su vez, cuando se recurría a la sacralidad, era frecuentemente cuestión de "maquillaje" y su motivación no siempre ortodoxa.[57]

En 1996, Gregory L. Freeze criticó el que se centraran los estudios históricos tocantes a la religión y el cambio político sobre las instituciones eclesiásticas, a expensas del "elemento estrictamente religioso". A este último, lo llamó "un filtro cultural que no sólo reflejaba sino también configuraba las relaciones sociales y políticas".[58] Su afirmación para el caso de estudio que le ocupaba fue que "las relaciones Iglesia-Estado habían sido siempre cargadas de tensiones".[59] Su descripción de la dinámica de religiosidad popular en la Rusia imperial recuerda la situación prevaleciente en España y América Latina durante la época colonial y después: "la cultura religiosa popular volvió lo sagrado inminente, fijada en lo local y particular más que en lo abstracto y nacional. Por esa misma razón, cada localidad tenía su propia gama de santos, reliquias e iconos, cuya mera presencia sirvió para santificar el paisaje". Vuelta hacia la localidad y no hacia la escala nacional, la religiosidad popular era resistente a la manipulación desde afuera para fines de legitimación del poder nacional.[60] Las tensiones generadas en la disputa por manipular autocráticamente el legado religioso, culminaron en llamados a favor de la democratización de la Iglesia y la autonomía de ésta frente al Estado, causando una ruptura en la cultura política misma. Menguaba la autoridad eclesiástica ante sus creyentes y amenazaba este desgaste con desacralizar a la Iglesia misma.[61]

Estudios recientes sobre latitudes y tiempos muy distintos coinciden con una conclusión medular del análisis de Freeze: la secularización "transforma, no niega la significación política de la religión". Más aún: "comunidades y compromisos religiosos subyacen los alineamientos entre activistas políticos".[62] La religión, más que un elemento simplemente anacrónico, se combina con elementos ideológicos de distinto signo. Su presencia, más que un "meteoro en llamas" de fugaz pero llamativa existencia, es una "estrella fija" en el firmamento, pero susceptible de múltiples transformaciones.[63]

Pero ¿qué luz arrojan estas reflexiones sobre el tránsito de México del siglo XVIII al XIX, de su estatus colonial o virreinal a la independencia nacional? ¿Hay movimiento dentro del legado religioso hispano-mexicano? ¿Dónde nacía el cuestionamiento del papel de la religión en la política del Estado? ¿Era producto de la soberanía popular, o era un resultado de otras fuerzas y desde otros tiempos, quizá complicado por esa soberanía? En primer lugar, es claro que el criterio legal favorable al poder secular de que habla Taylor para el siglo XVI, se fortaleció en los siguientes dos siglos. El Cuarto Concilio mexicano de 1771, con su anuencia de buscar la convergencia de los propósitos de la Iglesia y el Estado, fue uno de los resultados.[64] El desenlace incierto del Concilio implicó el paulatino distanciamiento de las perspectivas sostenidas por la Iglesia y el Estado. Taylor ha insistido en la creciente preocupación de los curas con las tareas de su vocación salvífica. Brading ha sugerido que los curas definieron un interés más personalizado en la sociedad, ya que en su visión muchos clérigos vivían en una aguda pobreza.[65] Anteriormente Nancy Farriss había señalado su deseo de recuperación de poder y privilegios especiales.[66] En todo caso, hay una

coincidencia en que sí había efectivamente movimiento y crisis dentro del clero de la Nueva España.

Había otro nivel de cambio que provenía de conflictos muy específicos en la Iglesia de España. El intento de reformar la Iglesia desde adentro que creció a lo largo del siglo XVIII en los países católicos de Europa y tuvo una concreción en el Sínodo de Pistoya, en Florencia, Italia, en 1786, repercutió en España en los años finales del siglo XVIII. Libros asociados con Pistoya, incluso las actas del sínodo, llegaron a España y circularon entre la juventud ilustrada de las universidades que se preciaba de abierta al cambio. En 1799, al fallecer Pío VI mientras aún estaba bajo custodia de Napoleón, el ministro Urquijo insistió en reclamar para España el derecho de otorgar sin recurso a Roma dispensas matrimoniales en caso de consanguinidad entre contrayentes.[67] Sobrevino un enorme debate sobre los derechos relativos de las autoridades de la Iglesia y el Estado. Simultáneamente, se comenzó la desamortización de los bienes eclesiásticos y se llevó esta política a América en 1804. Para 1811, al reunirse las Cortes de Cádiz, el debate político-religioso en el imperio español estaba en pleno desarrollo. Incluso un diputado mexicano, en representación de Tabasco, llevó a Cortes una solicitud de profundos cambios en el régimen de la Iglesia en esa provincia. Miguel Ramos Arizpe, diputado por Coahuila, fue acusado de participar con el famoso reformador y sacerdote español Joaquín Lorenzo Villanueva, en un intento de subvertir tanto al trono como al altar.[68] A pesar de que para la clausura de Cortes en 1814 muchos diputados y gran parte del público español estaban hartos de los reformadores y circulaban rumores de la subversión de la monarquía y de la religión, el sacerdote mexicano de Zacatecas, Miguel Gordoa, dio un discurso calmado y positivo, aplaudiendo la labor realizada por las Cor-

tes en materia legislativa. La templanza de Gordoa puede entenderse como una tácita aprobación de la obra de las Cortes y sugerir que sectores de la Iglesia mexicana veían con buenos ojos reformas tanto eclesiásticas como políticas.[69]

El proceso independentista mexicano entre 1810 y 1821 conmovió a los católicos del país no menos que la experiencia gaditana. Un justificante común del movimiento era que los gachupines deseaban entregar el reino a Napoleón, en momentos en que éste había instalado a su hermano en el trono español y consolidado su poder sobre la mayor parte de la Península.[70] Los comandantes militares frecuentemente denunciaban que los curas eran los alborotadores que promovían la insurgencia.[71] Taylor ha visto más bien una conducta de 'neutralidad" de parte de los curas, que reflejaba la acumulación de resentimiento contra un Estado que los relegaba y no les daba las condiciones para lograr el respeto de su feligresía y la salvación de sus almas.[72]

Si bien los obispos y el alto clero seguían más fielmente los lincamientos de la política gubernamental, parece justo aplicar a México la apreciación formada por un estudioso sobre la situación en España: "el clero sufrió un importante desgarro".[73] En la Península el motivo detonante era la Constitución de 1812; en México lo crucial fue la insurgencia. No obstante, un canónigo de Puebla había firmado el "Manifiesto de los persas" en mayo de 1814 mediante el cual un sector desafecto de las Cortes abría la puerta a la restauración de la monarquía absolutista, distanciándose así de la mayoría de los constitucionalistas novohispanos —por cierto casi todos sacerdotes. Había tensiones entre los constitucionalistas novohispanos a Cortes en materia religiosa y política, pero la mayoría reformista se impuso.[74] En la Nueva España, el clero se dividió, se escindieron

las lealtades populares, y se opusieron religiosidades de signo distinto. La Virgen de los Remedios y la lealtad a España eran la consigna de unos; la Virgen de Guadalupe, la ortodoxia de la fe ante los avances napoleónicos y la autonomía novohispana eran la bandera de otros. *Mutatis mutandi*, para 1821 —en medio de la política anticlerical y antieclesiástica de las Cortes—, incluso el alto clero novohispano tuvo que reubicarse ideológicamente y apoyó, con la notable excepción del arzobispo Fonte, la propuesta iturbidista de independencia nacional. Oradores eclesiásticos, entre ellos ex insurgentes, se ocuparon no sólo en ensalzar los méritos de la independencia que el Estado y el alto clero habían combatido por una década, sino que le dieron más visos de legitimidad en el difícil trance al sacralizar el proceso mediante una analogía con la liberación de los judíos de la esclavitud egipcia bajo la providencial dirección de Moisés.[75] Al transitar poco después a la república federal, la gran mayoría del alto y bajo cleros se mantuvo fiel a su compromiso con la independencia y la institucionalidad, si bien se dieron destacados casos de disensión y sobrevino una ola de sospechas y acusaciones contra religiosos y otros miembros del clero.[76]

Aquí se puede apreciar la secularización y politización del discurso de la jerarquía eclesiástica a que Carlos Herrejón ha llamado la atención. Pero es claro que la religión estaba muy presente, nunca ausente. Los sucesos políticos venían a tropel y tendían a trastornar las coordenadas sociales y con ello una tranquila reproducción de los supuestos y conductas tradicionales en materia político-religiosa. La división en el seno de la Iglesia se abismó, y el poder eclesiástico de unir y separar, de definir lo correcto y excomulgar a los disidentes, fue seriamente cuestionado. Todavía en los años veinte y treinta las heridas al tejido religioso de México fueron palpables en este sentido.[77]

Pero para los años veinte se presentaba otro motivo de desgarre en el seno de los católicos mexicanos. La larga incubación del galicanismo episcopalista español, o bien el episcopalismo-regalista, misma que había repercutido en las Cortes de Cádiz, se hizo presente con gran fuerza en el país, no obstante el rompimiento con España en los justos momentos en que las Cortes estaban emprendiendo la reforma religiosa en grande.[78] Se citaba en los textos dedicados a materias religiosas y la relación Estado-Iglesia a Bernardo Zegero Van Espen y otros connotados autores europeos, unos acusados de jansenismo y otros conocidos galicanos.

Antonio Mestre Sanchis acredita al Sínodo de Pistoya en Italia, y su fuerte influencia en la Península ibérica, con la intensificación en España del pensamiento del neerlandés Van Espen.[79] Pero hace mucho hincapié en que dicha influencia, no obstante las acusaciones de jansenista y la censura de su obra que sufría Van Espen, databa de principios del siglo XVIII. Las doctrinas de Van Espen favorecían el poder de los obispos y les servían a éstos y sus abanderados en la lucha por consolidar su poder sobre las órdenes religiosas que solían escaparse de él. En el parecer de un docto español de mediados del siglo XVIII, la lectura de Van Espen ayudaba a resolver las frecuentes disputas jurisdiccionales entre la Iglesia y el Estado a la vez que ayudaba a los párrocos en su labor apostólica. Influía Van Espen en la defensa de los derechos de una Iglesia nacional, vieja disputa jurisdiccionalista, pero también afectaba las nociones sobre la enseñanza y la reforma religiosa. El regalismo español, aquel árbitro legal a favor del poder secular y la secularización a que se refiere Taylor, fue reforzado por Van Espen, y también por Jacobo Benigno Bossuet y Febronio, entre otros. Tras la expulsión de los jesuitas en 1767 y una seria disputa con la curia ro-

mana por motivos jurisdiccionales en 1768, se difundió la obra de Van Espen más ampliamente en la Península. Fue propuesta como base del estudio del derecho canónico.[80]

Los ministros gubernamentales no menos que las autoridades eclesiásticas promovieron el uso de la obra de Van Espen en las aulas universitarias, al grado que ha sido llamado "el omnipresente autor aconsejado en la cátedra de Cánones" y su preval ecencia es notable a partir de la década de los setenta del siglo XVIII. Las bibliotecas privadas y las de los conventos poseían sus escritos.[81] En la Nueva España, corrientes de reforma educativa y apertura intelectual soplaban desde Salamanca y la población comenzaba a participar en lo que Juan Marichal llama "jansenismo español universitario" antes de su efecto en las Cortes de Cádiz y antes de la Independencia.[82]

Se comprende en este contexto que en México no hubo realmente una luna de miel política en torno a la Constitución de 1824 y las respectivas constituciones federales de los estados mexicanos. Inmediatamente se desató una polémica en torno a la orientación de las cuestiones religiosas y eclesiásticas del país. El resultado fue que pronto fueron denunciados los textos que inspiraban, según se alegaba, a los "novadores" de la política mexicana en estas materias. Las denuncias no sorprenden. En 1826 un folleto publicado en la Ciudad de México denostaba contra Van Espen, Febronio "y otros de igual clase". Los editores mexicanos de dicho folleto condenaban "la maldita superchería jansenística" que asociaban con ellos.[83] *El Defensor de la Religión*, el más famoso periódico católico de Guadalajara, de difusión nacional, también denunciaba a aquellos autores a quienes había que impugnar.[84] Como ha señalado Anne Staples, en 1832 el obispo Francisco Pablo Vázquez, de Puebla, se sintió obligado a condenar, entre otras obras, el *Proyecto de constitu-*

ción religiosa de Juan Antonio Llórente, acusado de galicano y jansenista.[85] En 1835 en Guadalajara se reeditó la bula *Auctorem Fidei* en la cual el papa desautorizaba el Sínodo de Pistoya y en 1838 el obispo de Puebla publicó un extenso documento y sus propios razonamientos en condenación de aquel sínodo.[86] En 1841 juzgaba indispensable seguir atacando a Van Espen en una carta episcopal sobre los diezmos.[87]

Las denuncias mismas son un indicador importante de que a partir de 1820 México reflejaba una participación plena en la nueva cultura político-religiosa galicano-jansenista. Pero sólo se puede apreciar su significación más profunda al abordar la religiosidad y no sólo la Iglesia, como lo sugiere Freeze, en la relación Iglesia-Estado-sociedad. Como lo formuló en 1992 Fernando Escalante: "La religiosidad es crucial para la organización de la vida pública en el México decimonónico; la acción política de la Iglesia es algo muy distinto, y mucho más estrechos sus límites".[88] Escalante acredita a la Iglesia una "inercia tradicionalista", pero no un programa ni una verdadera presencia política. Así afirma que "[e]n las décadas posteriores a la independencia, la presencia política del clero [oficial] fue mínima y, si se exceptúa el tema del Patronato, tampoco tuvo una posición política muy definida".[89] Más aún, basándose en un estudio de Josefina Vázquez, afirma que "[n]unca tuvo la Iglesia la iniciativa real en ningún movimiento político".[90] Los clérigos eran figuras sociales prominentes y la sociabilidad del país tenía un sello eminentemente católico, pero resultó imposible levantar "un entusiasmo masivo y duradero por la causa de la Iglesia".[91] Peter Guardino ha expresado en 1996 una opinión similar. Con base en la obra de Reynaldo Sordo Cedeño afirma que la Iglesia no abogó por el centralismo en el Congreso de 1835-1836, y agrega que no formó parte de una coalición centralista o con-

servadora antes de 1840. Guardino considera que la cuestión eclesiástica no estuvo en el centro del debate político hasta tardíamente y que los conservadores apenas procuraron apoderarse del catolicismo como bandera política a mediados de los años cincuenta, por reconocer la necesidad de movilizar las masas en su causa política.[92] Recurrir a principios de ética católica en los conflictos consuetudinarios, no menos que la apelación a los santos o las manifestaciones de la Virgen María en las campañas político-militares, servía para sustentar posturas opuestas, no una dirección única en las cuestiones nacionales.[93]

Es posible que haya un paralelismo entre el proceso en que la ciudadanización provocó "la definitiva ruptura del dualismo colonial pueblo-autoridad" para mediados del siglo XIX, como lo plantea Alicia Hernández, y el proceso mediante el cual los creyentes redefinieron sus relaciones con las autoridades eclesiásticas.[94] Esto problematiza la visión de Annick Lempérière de una supuesta pugna entre la vieja legitimidad política monárquico-religiosa y una nueva legitimidad popular. Las corrientes galicano-jansenistas que se manifestaban en México claramente desde los años veinte pretendían rescatar la religión para liberarla de tergiversaciones provenientes, según se afirmaba, de tradiciones decadentes así como aspiraciones indebidas al poder por parte de los eclesiásticos. En este contexto, deseaban redefinir la Iglesia, depurándola de vicios y corruptelas. Con apelaciones a las Escrituras, los cánones y canonistas selectos, papas favoritos y los tiempos primitivos de la Iglesia, se pretendía proceder a la elección de curas y obispos, quizá desaparecer los cabildos eclesiásticos tachados de aristocráticos y retornar definitivamente a la acrisolada espiritualidad de los primeros tiempos del cristianismo. Tal visión no pretendía suprimir ni arrinconar la religión. Si la Constitución de 1824 era el código

que garantizaba la ciudadanía política, la historia eclesiástica y la eclesiología eran las garantías constitucionales de los innovadores religiosos. De hecho, frecuentemente se trataba de la misma gente o personas afines: los sacerdotes y políticos Servando Teresa de Mier, Miguel Ramos Arizpe, José Sixto Verduzco, José de Jesús Huerta, José Guadalupe Gómez Huerta y otros muchos de claro perfil reformista eran tanto aguerridos constitucionalistas como innovadores en materia religiosa, simultáneamente.[95] Dichas personas pueden clasificarse de filojansenistas, o galicano-jansenistas, quienes aspiraban no sólo a una profunda reforma de la Iglesia sino que destacaban el papel del Estado católico emanado de la voluntad popular.

Esto no debe sorprendernos. Para el caso francés, se ha argumentado que "hasta menos de veinte años antes de la Revolución la protesta [política] más frontal del siglo [xviii] fue organizada mayor si no exclusivamente por jansenistas".[96] Contra la tradición del absolutismo político francés, se fraguó una alianza entre "jansenismo y constitucionalismo parlamentario" que se apoyaba en las leyes y precedentes legales para marcar cortapisas a la conducta del monarca.[97] Durante la Revolución francesa, muchos pensadores jansenistas rompieron con posturas centrales de la jerarquía religiosa y además de propiciar reformas tanto eclesiásticas como civiles, pasaron a formar parte del clero constitucional del país bajo el régimen revolucionario.[98] El arquitecto del conservadurismo europeo a comienzos de los 1820, el príncipe Klemens von Metternich, veía claramente el peligro de que esto se repitiera, y que los innovadores vincularan la emancipación de los ciudadanos a la emancipación de las almas.[99]

En Francia la Revolución se asoció con una recuperación de la antigüedad cristiana como el legado "prístino", el símil del

"pasado útil" secular que era el otro sustento del cambio.[100] Al crear una visión crítica del clero y avanzar hacia su eliminación como "un cuerpo visiblemente independiente", la Constitución Civil del Clero Francés propició "la interiorización de la religión y la monopolización estatal de las funciones públicas. En otras palabras, ayudó a transformar la vieja dualidad de lo temporal *versus* lo espiritual en la de lo público *versus* lo privado".[101] En este ambiente polémico, fue la derecha religiosa la que vio la necesidad de resuscitar el absolutismo sacralizado, argumentando el origen divino y no abrogable de la autoridad política.[102] En Francia se confrontaron un catolicismo "devoto", "absolutista" y un catolicismo de otro signo, apegado a "nociones de libertad constitucional, la inviolabilidad de la conciencia, el deber de desobedecer una autoridad injusta, y el derecho de resistir a la mayoría" en casos polémicos.[103]

Para el caso mexicano, es significativo que la Constitución Civil del Clero Francés fue analizada y condenada en el principal periódico católico en 1828 y 1829.[104] La lucha en la cima del catolicismo abrió fisuras que podían aprovechar las nuevas fuerzas populares. Por un lado es posible que los pueblos se reconcentraran en un catolicismo barroco que acentuaba su apego a prácticas rituales populares que recreaban la solidaridad y la autonomía de los pueblos, sin una sumisión igualmente clara a los clérigos.[105] Por otro lado, este mismo catolicismo popular se aprovechaba de los resquicios en la nueva constitucionalidad para, apoderándose del "jusnaturalismo católico clásico, según el cual la sociedad es un sujeto natural e ilimitado frente al Estado, [el cual resulta por contraste un] sujeto limitado y artificial", asentar más radicalmente su autonomía.[106] Al decir de Antonio Annino, "la difusión masiva de los municipios gaditanos [bajo este signo] provocó una dispersión de la soberanía tan ra-

dical que puso a los gobiernos republicanos en una encrucijada de soberanías diferentes". Significó que los pueblos leían el constitucionalismo liberal de tal manera que "permitía enlazar los derechos antiguos comunitarios a los nuevos".[107] Así fueron los pueblos que tomaron la iniciativa en adoptar la moderna constitución y sus instituciones sin desprenderse de la idea de que la sociedad se constituía con base en "cuerpos naturales". Desde esta perspectiva política los pueblos "formaban parte de la sociedad natural' " mientras los privilegios atacados por los liberales eran vistos como parte de la "esfera pública". Cabe señalar que en la Constitución de Cádiz que fundaba el ayuntamiento y daba primera codificación al liberalismo, los cuerpos debían jurar la nueva carta política.[108] Esto pretendía asegurar la lealtad de los eclesiásticos, pero en los pueblos, legitimó "una nueva forma de pactismo entre el Rey y sus súbditos" que se prolongaría en el periodo republicano, aprovechándose de los beneficios del constitucionalismo pero fortaleciendo simultáneamente su autonomía y su religiosidad distintiva a expensas de los gobiernos estatales y nacional.[109]

Pero si los pueblos mexicanos se aprovecharon de la coyuntura de conflicto que se daba en las altas esferas de la sociedad, este proceso también tuvo su paralelo entre los mismos clérigos. Hay signos de debilitamiento en el control de los obispos sobre los clérigos a su cargo, tanto por las muchas incertidumbres político-ideológicas existentes como por la inestabilidad bélica que se volvió característica.[110] Como se argumentó antes, la religión era susceptible de combinaciones ideológicas distintas. En la secuela de la Independencia, buen número de sacerdotes vieron en la constitucionalidad no sólo obligaciones ciudadanas sino también nuevas posibilidades personales. Solicitudes llegaron en gran abundancia al gobierno para la seculari-

zación de religiosos y su obtención posterior de curatos y otros empleos dentro del clero secular; buen número de clérigos solicitaron el reconocimiento de sus méritos durante la guerra de Independencia y un estipendio consiguiente; muchos sacerdotes participaron a título individual en legislaturas estatales y congresos nacionales con orientaciones políticas dispares; los clérigos exigieron sus derechos de ciudadanía en defensa de la "propiedad" de sus curatos, demandando procedimientos y juicios constitucionales si se les impugnaba, en materia de libertad de imprenta, y en relación con preferencias ideológicas y partidistas.[111] Al decir del sacerdote José Guadalupe Gómez Huerta, los curas y hasta los canónigos estaban hartos del despotismo eclesiástico que ejercían los obispos y el papa.[112]

Esta dinámica podía adquerir sus peculiaridades notables donde se presentaban aristas ideológicas y sociales dispares. El sacerdote José María Aguirre reclamó en 1827 su derecho de usar "de la acción popular, que como á ciudadano de esta floreciente República tengo inconcusamente", para denunciar un impreso que atacaba a los clérigos como "las plagas más destructoras de la humanidad". Simultáneamente atacaba el clérigo al fraile Joaquín Arenas por su conspiración contra la república bajo "el hipócrita pretexto" de defender la religión. Aguirre escribía en defensa de los "sacerdotes venerables" que a su juicio debían verse como "las pupilas de los ojos del Señor, los ángeles de la tierra, los plenipotenciarios del Altísimo, los que abren y cierran las puertas del paraíso". Citaba a Gaetano Filangieri para subrayar la convergencia del alto interés social de la religión y la vida cívica. Recordaba con orgullo que "casi todos los curas de esta floreciente República son mexicanos" y que grandes héroes de la insurgencia independentista lo habían sido. Subrayaba que —debido a la situación indefinida de la Iglesia por falta

de relaciones con el papa— "el estado eclesiástico en nada absolutamente ha aventajado en sus ascensos". En su esfuerzo por convencer a un jurado popular de predominio yorkino de que condenara el escrito denunciado, el sacerdote Aguirre encomiaba el patriotismo notorio y el celo religioso que reconocía en los yorkinos, logrando de esta manera la condenación del escritor impugnado a dos años de cárcel.[113]

Aguirre no era el único mexicano que aunaba nociones innovadoras de política con una relectura del papel de la religión. La escuela lancasteriana introducida en México desde Inglaterra para formar la nueva ciudadanía nacional, se combinó con ejercicios espirituales.[114] Y la Sociedad Bíblica, también procedente de Gran Bretaña, recibió el apoyo inicial de figuras tan importantes como el entonces obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, conocido por sus muchas ambivalencias políticas a lo largo de todo el periodo desde 1810 hasta su muerte en 1829.[115] Anne Staples escribe que no obstante las muchas pugnas políticas de la época, "[e]n ningún momento hubo un esfuerzo serio, salvo en los radicales proyectos de Ignacio Ramírez, por suprimir la doctrina [católica] en la enseñanza primaria".[116] Aun en la educación superior, donde hubo esfuerzos por modernizar y laicizar la educación, Staples encontró que únicamente "se deseaba borrar la apariencia clerical,… no religiosa, de la educación superior".[117]

Hace un poco más de 15 años que François-Xavier Guerra quiso resolver dilemas representados por el complejo manejo de la religión en la transición republicana del siglo XIX argumentando que sólo fue después de la guerra con Estados Unidos que poco a poco pudieron imponerse los liberales puros y así adelantar por primera vez una lucha frontal no sólo a la Iglesia sino a todos los principios que representaba. Afirmaba

que “[e]l anti-clericalismo del primer liberalismo hispánico era más un combate contra los privilegios y los bienes de la Iglesia, considerada como el más importante de los cuerpos del Antiguo Régimen, que una lucha contra los valores que la mayoría de los liberales compartía todavía con la sociedad”.[118] Asumía así que había una corriente liberal dominante en México hasta 1848 capaz de aunar reformismo y catolicismo. Más atrevida y retadoramente aún, Mary Kay Vaughan ha argumentado que “[l]os sacerdotes se volvieron intermediarios… entre la sociedad corporativa cerrada y el proceso secularizador”, dentro de un contexto en que “los dirigentes católicos aceptaron el mundo secularizante de la ciencia, el comercio y la nacionalidad”.[119]

La nueva historia política, sobre todo si recupera los estudios de Brading y Taylor, así como una dimensión internacional que permite concebir las transformaciones religiosas como distintas de la institucionalidad eclesiástica, si pondera, coteja y sintetiza los aportes recientes, puede aportar una amplia y profunda explicación de cómo se desgarró el catolicismo para acomodar en una alianza liberal a un sector amplio de sus adeptos. Según esto, la religión, o determinadas religiosidades católicas en particular, fueron cómplices eficaces del derrumbe del Antiguo Régimen. Si esto tiene una explicación es en el desarrollo de las élites que parece partir del jansenismo —como nos lo ha sugerido Brading—, en el caso de los pueblos la dinámica es más compleja. Mientras tanto Guerra como Annino y Lempériére convergen en subrayar la sociabilidad antigua o barroca de las comunidades campesinas, Annino ha recalcado su combinación con una tradición de rebeliones y reivindicaciones populares. Como Taylor ha argumentado, la religiosidad popular no era un simple apéndice o peldaño inferior del majestuoso edificio de la Iglesia sino una vivencia local capaz de un ca-

tolicismo de signos polivalentes. Los estudios de Guy Thomson, Peter Guardino y Florencia Mallon también nos han enseñado que las sociabilidades populares en el siglo XIX tenían más dimensiones de lo que previamente se creía.[120] Muchas comunidades, no obstante sus sociabilidades de antiguo arraigo, pudieron participar incluso con los liberales en la construcción del nuevo régimen sin desprenderse de los fundamentos y de sus prácticas públicas de la fe, como lo ha señalado Annino.

Las luces de la nueva historia política en materia de la Iglesia y la religión en la transición mexicana hacia la república liberal resultan algo contradictorias e incompletas. Quizá es el momento de comprender que no llegaremos al fondo en cuanto al papel de la religión —y por ende de la Iglesia misma— en la transición mexicana, hasta que cifremos nuestra atención en el papel del conflicto religioso como un acompañante, a veces incluso motor de la transformación de la sociedad. La recia cualidad polivalente de la religión hace que ésta signifique cosas y valores diferentes para distintos grupos y permite que religiosidades de signos contrarios se combinen con posturas políticas encontradas, según la necesidad de diversos grupos de la sociedad. Guerra puede haber entrevisto una dinámica fundamental en el descalabro de una sociabilidad enteramente nueva en el porfiriato: una Iglesia en auge pero removida del control de la dirección pública, dedicada a la educación y sus labores pastorales, pueblos con un catolicismo barroco pero acoplados a las directrices del régimen, una élite gobernante formalmente secularizada que delegaba al hogar y a sus mujeres el manejo de la herencia católica.[121] Efectivamente, la religiosidad se mostraba más que un "meteoro en llamas". Era una "estrella fija", pero multicolor y disputada, en el firmamento de la época.[122] Quizá la dificultad que han encarado tanto la nueva como la vieja his-

toriografía política en materia de religión estriba en que la secularización, la modernidad y la democracia no tienen una correlación sencilla ni con la religión, sino que son susceptibles de combinaciones complejas y cambiantes. Annick Lempérière tuvo razón en destacar la tensión entre las legitimidades monárquico-católica y la popular independentista en México a partir de 1821. Pero esta tensión no fue un escollo sin complejos antecedentes y no era una contrariedad de resolución definitiva.

Notas al pie

* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

[1] MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés. 1964. *Los grandes problemas nacionales.* México: Ediciones del Instituto Nacional de la Juventud Mexicana, p. 86.

[2] LEMPÉRIÈRE, Annick. 1994. "¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857" en François-Xavier GUERRA y Mónica QUIJADA (coords.), *Imaginar la nación.* Münster: Lit, pp. 135-177.

[3] CONNAUGHTON, Brian, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coords.). 1999. *Construcción de la legitimidad política en México.* México: El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México y El Colegio de México.

[4] THOMSON, Guy. 1993. "'La Bocasierra'; ¿cuna del liberalismo? Tres municipios serranos entre 1855-1889" en Antonio ANNINO y Raymond Buve (coords.), *El liberalismo en México.* Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos. Cuadernos de Historia Latinoamericana 1. Münster: Lit, pp. 121-141.

[5] LEMPÉRIÈRE, 1994, pp. 143-144.

[6] LEMPÉRIÈRE, 1994, pp. 144.

[7] LEMPÉRIÈRE, 1994, pp. 143.

[8] TANCK DE ESTRADA, Dorothy. 1984. *La educación ilustrada 1786-1836. Educación primaria en la ciudad de México.* México: El Colegio de México, pp.136, 185, 243. La cita está en la página 136.

[9] STAPLES, Anne. 1981. "Panorama educativo al comienzo de la vida independiente" en Josefina Zoraida VÁZQUEZ, Dorothy TANCK DE ESTRADA, Anne STAPLES y Francisco ARCE GURZA, *Ensayos sobre historia de la educadón en México.* México: El Colegio de México, pp. 115-170, especialmente pp. 151-153.

[10] STAPLES, 1981, pp. 128, 154, 163.

[11] STAPLES, 1981, p. 165.

[12] CERVANTES BELLO, Francisco J. 1990. "Los militares, la política fiscal y los ingresos de la Iglesia en Puebla, 1821-1847", en *Historia Mexicana,* vol. XXXIX, 4 (156), pp. 933-950; Francisco J. CERVANTES BELLO, 1993. "De la impiedad a la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825-1863)". Tesis doctoral, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México; Verónica ZÁRATE TOSCANO. 1995. "Tradición y modernidad: la Orden Imperial de Guadalupe. Su organización y sus rituales" en *Historia Mexicana,* vol. XLV, 2 (178), pp. 191-220; CARLOS MARICHAL,. 1992. "La bancarrota del virreinato: finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770-1808" en Josefina Zoraida VÁZQUEZ (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas.* México: Nueva Imagen, pp. 153-186; B.F. CONNAUGHTON, 2002. "La Iglesia mexicana, 1821-1856. Bienes eclesiásticos, diezmos y necesidades gubernamentales" en *Gran historia de México ilustrada.* México: Editorial Planeta, pp. 301-320.

[13] HERREJÓN PEREDO, Carlos. 1993. "La Revolución francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823" en Solange ALBERRO, Alicia HERNÁNDEZ CHÁVEZ y Elias TRABULSE (coords.), *La Revolución francesa en México.* México: El Colegio de México y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 97-110; Carlos HERREJÓN PEREDO. 1994. "La oratoria en Nueva España" en *Relaciones*, 57, pp. 57-92; Carlos HERREJÓN PEREDO. 1997. "El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII" en Nelly SIGAUT (ed.), *La Iglesia católica en México.* México: El Colegio de Michoacán y Secretaría de Gobernación, pp. 251-264; Carlos HERREJÓN PEREDO. 1999. "Sermones y discursos del Primer Imperio" en Brian CONNAUGHTON, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coords.), *op. cit.,* pp. 153-167.

[14] William B. TAYLOR: *Ministros de lo sagrado.* Traducción de Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey. México: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación y El Colegio de México, 1999,1, p. 295; William B. TAYLOR, 2003. *Entre el proceso global y el conocimiento local.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y Miguel Ángel Porrúa.

[15] David A. BRADING: *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810.* Traducción de Mónica Utrilla de Neira. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 32.

[16] BRADING, 1994, p. 76.

[17] BRADING, 1994, p. 191.

[18] BRADING, 1994, pp. 210, 215.

[19] BRADING, 1994, p. 253.

[20] TAYLOR, 1999, I, p. 42.

[21] TAYLOR, 1999, I, p. 101.

[22] TAYLOR, 1999, I, pp. 250-251.

[23] TAYLOR, 1999, I, p. 343.

[24] "Los sacerdotes como jueces y maestros", "Sacerdotes en acción", y "Sanciones y deferencia" en TAYLOR, 1999,1, pp. 225-354.

[25] BRADING, David A. 1992. "El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México" en Josefina Zoraida VÁZQUEZ (coord.), *op. cit.*, pp. 187-215-

[26] TAYLOR, William B. 1995. "El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad" en Álvaro MATUTE, E. TREJO y B. CONNAUGHTON (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX.* México: Miguel Angel Porrúa y Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 81-113, particularmente pp. 112-113.

[27] HALE, Charles A. 1972. *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853).* México: Siglo XXI Editores, pp. 309-310.

[28] REYES HEROLES, Jesús. 1974. El liberalismo mexicano. México: Fondo de Cultura Económica, vol. III, pp. 134 y 201.

[29] MECHAM, J. Lloyd. 1966. *Church and State in Latin America. A History of Politico-Ecclesiastical Relations.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, p. 422.

[30] ARONOWICZ, Annette. 1993. "The Secret of the Man of Forty" en *History and Theory,* 32:2, pp. 101-118, cita en p. 117.

[31] CARROLL, Terrance G. 1984. "Secularization and States of Modernity" en *World Politics,* 36:3, p. 362, citando y contextualizando a Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development.* Boston: Little, Brown, 1970, p. XI.

[32] SIGAUT (ed.). 1997; Manuel RAMOS MEDINA (comp.). 1998. *Historia de la Iglesia en elsiglo XIX.* México: Condumex.

[33] SHINER, Larry E. 1975. "Tradition/Modernity: An Ideal Type Gone Astray" en *Comparative Studies in Society and History*, 17:2, pp. 245-252, particularmente pp. 250-252.

[34] GUERRA, François-Xavier. 1999. "El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina" en Hilda SABATO (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina.* México: El Colegio de México-Fedeicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, pp. 33-61; cita en la págna 61.

[35] William B. Taylor, comunicación personal destacando algunos aspectos de sus propios estudios. Véase también Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO (coord.). 2004. *Concilios provinciales mexicanos.* Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México. México: Universidad Nacional Autónoma de México (disco compacto).

[36] PORRAS MUÑOZ, Guillermo. 1980. *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821).* México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 515.

[37] Tanck de Estrada, Dorothy. 1999. *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821.* México: El Colegio de México.

[38] "'De corazón pequeño y ánimo apocado'. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo xviii" en Taylor, 2003, pp. 261-317; Brading, 1994.

[39] Marichal, 1992.

[40] "Los curas párrocos ante el absolutismo ilustrado" en Taylor, 2003, pp. 357-387, referencia en p. 369. Taylor está tomando prestado aquí de R.H. Tawney. Véase también "El camino de los curas" en Taylor, 2003, p. 94.

[41] Taylor, 2003, cita en p. 91.

[42] Taylor, 2003, p. 94.

[43] Baker, Keith Michael. 1978. "French Political Thought at the Accession of Louis xvi" en *The Journal of Modern History,* 50:2, pp. 279-303, en especial p. 290.

[44] Elorza, Antonio. 1970. *La ideología liberal en la Ilustración española*. Madrid: Editorial Tecnos, pp. 208-210.

[45] Escobedo Delgado, Martín. 2003. "Textos y lecturas en Zacatecas: una historia de restricciones transgredidas y de libertades restringidas" en *Estudios de Historia Novohispana,* 28, pp. 61-75; cita en la página 74.

[46] Laski, Harold J. 1968. *Authority in the Modern State.* Hamden: Archon Books, p. 21.

[47] Laski, 1968, p. 125.

[48] Hariman, Robert. 1989. "Composing Modernity in Machiavellis Prince" en *Journal of the History of Ideas,* 50:1 pp. 3-29, cita en pp. 27-28.

[49] Hariman, 1989, pp. 28-29.

[50] Ribadeneyra, Pedro de. 1942. *El príncipe cristiano.* Buenos Aires: Editorial Sopeña, pp. 7 y 11; la cita está en esta última página.

[51] Iggers, Georg G. 1965. "The Idea of Progress: A Critical Reassessment" en *The American Historical Review,* 71:1, pp. 1-17, citas en p. 2. La primera cita viene de Carl L. Becker, 1932. *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers.* New Haven, Connecticut: Yale University Press, p. 29.

[52] Kordela, Kiarina. 1999. "Political Metaphysics: God in Global Capitalism (the Slave, the Masters, Lacan, and the Surplus)" en *Political Theory,* 27:6, pp. 789-839.

[53] En la Nueva España el efecto del pensamiento cartesiano sería modificado por un imperante eclecticismo, pero figuraría como un elemento importante de la renovación del pensamiento, sobre todo en el siglo xviii. Véase Rafael Moreno. 1980. "La filosofía moderna en la Nueva España" en *Estudios de Historia de la Filosofía en México.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 121-167.

[54] Formulo estas preguntas con base en Larry SHINER. 1967. "The Meanings of Secularizaron" en *International Yearbook for the Sociology of Religión,* 3, pp. 51-59.

[55] MEYER, Jean. 2002. "Para una historia política de la religión, para una historia religiosa de la política" en *Metapolítica,* 22, pp. 33-44, referencia en la página 37.

[56] CARROLL, 1984, p. 378.

[57] MIRA ABAD, Alicia y Mónica MORENO SECO. 2003. "Alicante en el cambio del siglo XIX al XX: secularización y modernidad" en *Hispania Nova,* 3 (consultado en internet).

[58] FREEZE, Gregory L. 1996. "Subversive Piety: Religión and the Political Crisis in Late Imperial Russia" en *The Journal of Modern History,* 68:2, pp. 308-350, cita en p. 310.

[59] FREEZE, 1996, p. 312.

[60] FREEZE, 1996, pp. 328-329, cita en p. 328.

[61] FREEZE, 1996, pp. 337-339, 345, 349.

[62] GUTH, James L. y John C. GREEN. 1990. "Politics in a New Key: Religiosity and Participation among Political Activists" en *The Western Political Quarterly,* 43:1, pp. 153-179, citas en p. 175.

[63] GUTH y GREEN, 1990, pp. 154, 164, 166.

[64] ZAHINO PEÑAFORT, Luisa. 1999. *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial mexicano.* México: Universidad Nacional Autónoma de México y Miguel Ángel Porrúa.

[65] BRADING, David A. 1981. "El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810" en *Relaciones,* 5, pp. 5-26.

[66] Nancy M. FARRISS: *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico.* Traducción de Margarita Bojalil. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 219-233.

[67] EGIDO, Teófanes. 1979. "El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII" en Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España,* vol. 4. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos de La Editorial Católica, pp. 123-249, especialmente pp. 212-225.

[68] Brian CONNAUGHTON. 2003 (a). "Clérigos federalistas: ¿fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?", ponencia presentada en el *IV Coloquio Internacional Raíces delfederalismo mexicano,* Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 24, 25, 26 de septiembre de 2003.

[69] *México en las Cortes de Cádiz. Documentos.* 1949. México: Empresas Editoriales, pp. 15, 224-234.

[70] *El Despertador Americano.* 1964. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia; Ernesto LEMOINE VILLICAÑA, 1991. *Morelos. Su vida revolucionaria a través*

de sus escritos y de otros testimonios de la época. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

[71] ORTIZ, Juan. 2002. "El bajo clero novohispano durante la guerra civil de 1810" en Marta TERÁN y José Antonio SERRANO (eds.), *Las guerras de independencia en la América española.* Zamora y Morelia, Michoacán: El Colegio de Michoacán y Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; también José BRAVO UGARTE. 1941 y 1943. "El clero y la Independencia: Ensayo estadístico" en *Abside,* 5, pp. 612-630 *y Ábside,* 7, pp. 406-409; y del mismo autor, "El clero y la Independencia: Factores económicos e ideológicos" en *Ábside,* 15, 1951, pp. 199-218.

[72] TAYLOR, 1999.

[73] RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos M. 2002. "¿Fue anticonstitucional el clero español? Un tópico a debate" en *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* 1, pp. 5-42, cita en p. 31.

[74] RIEU-MILLÁN, Marie Laure. 1990. *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz (Igualdad o Independencia).* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 287.

[75] Brian F. CONNAUGHTON: *Clerical ideology in a revolutionary age: the Guadalajara church and the idea of the Mexican nation, 1888-1853.* Traducción de Mark Alan Healey. Calgary: University of Calgary, 2003 (b); ZÁRATE, 1995; Mariano E. TORRES BAUTISTA, 1995. "De la Fiesta monárquica a la fiesta cívica: el tránsito del poder en Puebla, 1821-1822" en *Historia Mexicana,* vol. XLV, 2 (178), pp. 221-239.

[76] CONNAUGHTON, Brian. 1998. "La Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos y la evolución de las sensibilidades nacionales: una óptica de los papeles ministeriales, 1821-1854" en Manuel RAMOS MEDINA, pp. 127-147.

[77] *Nuestros sacerdotes malos fraguaban nuestras cadenas,* México, Oficina Liberal á cargo de D. Juan Cabrera, 1823; *Obispos, clérigos, frailes ¿Destruyen la religión?, firmado por El prudente oajaqueño,* México, Impreso en Puebla y reimpreso en la Oficina Liberal á cargo de D. Juan Cabrera, 1823; *La nación no quiere diezmos ni canónigos ociosos, ó sea Apología de la ley que hizo cesar la coaccion civil en la contribución de Diezmos,* Méjico, Impreso por Juan Ojeda Puente de Palacio y Flamenco, número 1, 1835; *Segunda Parte. La nación no quiere diezmos ni canónigos ociosos, ó sea apología de la ley que hizo cesar la coaccion civil en la contribución de diezmos,* México, Impreso por J. Uribe y Alcalde, calle de Vergara núm. 10, 1835 (Firmado por Varios Poblanos).

[78] ALAMÁN, Lucas. 1969. *Historia de Méjico.* México: Editorial Jus, vol. 5, pp. 15-38, 72 y 79.

[79] MESTRE SANCHIS, Antonio. 2001. "La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII" en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante,* 19, pp. 5-68, especialmente p. 49 (consultado en internet).

[80] MESTRE, 2001, pp. 8-9, 11, 17-20, 22, 25.

[81] MESTRE, 2001, pp. 42-43,45.

[82] MARTÍN HERNÁNDEZ, Francisco. 1997. "Los seminarios en España-América y la Ilustración" en Nelly SIGAUT (ed.), pp. 171-184; Juan Marichal. 1995. *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política.* Madrid: Santillana, Taurus, pp. 13-28.

[83] *La Liga de la teología moderna con la filosofía en daño de la Iglesia de Jesucristo. Descubierta en una carta de un párroco de ciudad a un párroco de aldea, en respusta a la confrontación histórica de los nuevos con los antiguos reglamentos acerca de la policía de la Iglesia, para entretenimiento de los párrocos rurales, con adición escrita en idioma italiano por el Abate Bonola, e impresa en dicho idioma en 1789,* Madrid, MDCCXCVIII, reimpresa en México en el año de 1826, Casa de Mariano Galván, Calle de Alfaro núm. 8. Véase para la cita p. 1. Sobre los autores, p. 63.

[84] Brian F. CONNAUGHTON, 2003 (b), especialmente pp. 233-235 y 249-252.

[85] STAPLES, Anne. 1998. "La lectura y los lectores en los primeros años de vida independiente" en Seminario de Historia de la Educación en México de El Colegio de México, *Historia de la lectura en México.* México: Ediciones El Ermitaño y El Colegio de México, pp. 94-126; referencia en la página 111.

[86] *Bulla SMI. Domini Nostri PII VII. Quae incipit Auctorem Fidei,* Guadalajara, Tipografía de Nicolás España, 1835; *Breve impugnación de las ochenta y cinco proposiciones del Synodo de Pistoya, condenadas por el Sr. Pío VI el 28 de agosto de 1794. Preceden algunas reflexiones del Illmo. Sr. Obispo y Cabildo de Puebla, que prueban la necesidad en que estamos de admitir la Bula Auctorem fidei condenatoria de dichas proposiciones,* Guadalajara: Imprenta del Gobierno, 1838.

[87] [Francisco Pablo Vázquez], *Carta pastoral del Exmo. Sr. Obispo de Puebla a sus diocesanos labradores, sobre el pago de diezmos. Reimpresa con permiso de su autor a expensas de varios ciudadanos piadosos, con elfin de propagar por toda la República la sana doctrina que contiene,* México, Imprenta del Águila, dirigida por José Ximeno, calle de Medinas núm. 6, 1841.

[88] ESCALANTE GONZALBO, Fernando. 1993. *Ciudadanos imaginarios.* México: El Colegio de México, p. 147.

[89] ESCALANTE, 1993, pp. 143-144.

[90] ESCALANTE, 1993, p. 144; Josefina Z. VÁZQUEZ, 1989. "Iglesia, ejército y centralismo" en *Historia Mexicana,* vol. XXXIX, 1(153), pp. 205-234.

[91] ESCALANTE, 1993, p. 146.

[92] GUARDINO, Peter. 1996. *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State, Guerrero, 1800-1857.* Stanford: Stanford University Press, pp. 14, 98, 140, 145, 181, 258 (nota 156).

[93] ESCALANTE, 1993, p. 151.

[94] HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia. 1993. *La tradición republicana del buen gobierno.* México: Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, p. 45.

[95] Brian CONNAUGHTON, 2003 (a).

[96] VAN KLEY, Dale K. 1996. *The Religious Origins of the French Revolution. From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791.* New Haven y Londres: Yale University Press, p. 268.

[97] VAN KLEY, 1996, p. 282.

[98] VAN KLEY, 1996, pp. 301, 335-339.

[99] METTERNICH, Prince Richard (ed.). 1970. *Memoirs of Prince Metternich 1815-1829.* Nueva York: Howard Fertig, vol. III, p. 472.

[100] VAN KLEY, 1996, p. 356.

[101] VAN KLEY, 1996, pp. 361-362.

[102] VAN KLEY, 1996, pp. 364-365.

[103] VAN KLEY, 1996, p. 375.

[104] Brian F. CONNAUGHTON, 2003 (b), pp. 249-250.

[105] Taylor estudia los antecedentes de esta dinámica en el siglo XVII, cuando los indígenas dieron claras pruebas en su comportamiento, incluidos pleitos declarados con sus curas, de que ellos eran los auténticos católicos, que los curas eran "invitados" a los pueblos, y que las iglesias locales eran centro de sociabilidad y propiedad de las comunidades. Para el siglo XIX, véase Antonio ANNINO. 2002. "El Jano bifronte: los pueblos y los orígenes del liberalismo en México" en Leticia REINA y Elisa SERVÍN (coords.), *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias de fin de siglo.* México: Taurus, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 209-251.

[106] ANNINO, Antonio. 1994. "Otras naciones: sincretismo político en el México decimonónico" en François-Xavier GUERRA y Mónica QUIJADA (coords.), pp. 216-255, especialmente pp. 217, 233, 236.

[107] ANNINO, 1994, p. 237.

[108] ANNINO, 1994, p. 239.

[109] ANNINO, 1994, pp. 242, 245-255.

[110] CONNAUGHTON, 1998; Francisco J. CERVANTES BELLO. 2002. "Estado bélico, Iglesia y mundo urbano en Puebla, 1780-1856" en Alicia TECUANHUEY SANDOVAL (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia-Estado en Puebla, siglos XIX y XX.* Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 101-121.

[111] SORDO CEDEÑO, Reynaldo. 1993. *El Congreso en la primera república centralista.* México: El Colegio de México e Instituto Tecnológico Autónomo de México, pp. 19-59, y 107-197; Anne STAPLES. 1994. "Clerics as Politicians: Church, State, and Political Power in Independent México" en Jaime RODRÍGUEZ (ed.), *México in the Age of Democratic Revolutions, 1750-1850,* Boulder: Lynne Rienner Publishers, pp. 223-241;

Brian CONNAUGHTON. 2001. *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y Miguel Angel Porrúa, pp. 191-222; CONNAUGHTON, 1998; Alicia TECUANHUEY. 2002. "Los miembros del clero en el diseño de las normas republicanas, 1824-1825" en Alicia TECUANHUEY SANDOVAL (coord.), pp. 43-67.

112 José Guadalupe GÓMEZ HUERTA, *Proposiciones que el C...., diputado propietario por el Partido de la Villa de Tlaltenango presenta a la alta consideración del Honorable Congreso Zacatecano,* Zacatecas, Imprenta del gobierno a cargo de Pedro PIÑA, 1827, pp. 28-29.

113 José María Aguirre, *Denuncia y acusación que el ciudadano Doctor... cura de la Santa Veracruz de México, hizo del impreso titulado: Concluye el Monte Parnaso de que resultó autor el ciudadano Rafael Dávila,* México, en la oficina del C. Alejandro Valdés, 1827 en *Catalogue of Mexican Pamphlets in the Sutro Collection 1623-1888, With Supplements 1605-1887,* Kraus Reprint, Nueva York, 1971, pp. 494-522.

114 TANCK DE ESTRADA, Dorothy. 1995. "Las escuelas lancasterianas en la ciudad de México: 1822-1842" en Josefina Z. VÁZQUEZ (coord.), *La educación en la historia de México.* México: El Colegio de México, pp. 49-68.

115 GRINGOIRE, Pedro. 1954. "El protestantismo del Dr. Mora" en *Historia Mexicana,* vol. III: 3(11), pp. 328-366.

116 STAPLES, Anne. 1995. "Alfabeto y catecismo, salvación del nuevo país" en Josefina Z. VÁZQUEZ (coord.), pp. 69-92, cita en p. 72.

117 STAPLES, 1995, p. 76.

118 François-Xavier Guerra: *México: del Antiguo Régimen a la Revolución.* Traducción de Sergio Fernández Bravo. México: Fondo de Cultura Económica, 1988, vol. 1, pp. 163, 207; cita en p. 163.

119 VAUGHAN, Mary Kay. 1990. "Primary Education and Literacyin Nineteenth-Century México: Research Trends, 1968-1988" en *Latin American Research Review,* 25:1, pp. 31-66, citas en la páginas 38 y 40.

120 GUARDINO, 1996; Guy P.C. THOMSON, y David G. LAFRANCE. 1999. *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century México. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra.* Wilmington: Scholarly Resources; Florencia E. MALLON, 1995. *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial México and Peru.* Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.

121 GUERRA, 1998, vol. 1, pp. 122, 224-227, 396-397.

122 GUTH y GREEN, 1990, pp. 154, 164,166.

HACIA UNA HISTORIA COMPARADA DE LA SECULARIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA

ELISA CÁRDENAS AYALA*

UN FRENTE DE RENOVACIÓN DE LA HISTORIA POLÍTICA

No cabe duda que si la historia política puede renovarse (y, de hecho, se ha renovado profundamente), esta renovación pasa por el trabajo dentro de los campos que parecen ser los más tradicionales en su seno. Tradicionales no sólo por ser los de mayor experiencia, sino porque pesa sobre ellos una gran cantidad de estereotipos. Es el caso de la historia de las instituciones, de la historia del Estado y de las formas de gobierno; de la historia de las relaciones internacionales (y aun de la historia de las relaciones entre comunidades diversas); como también el de la historia de la dominación y la guerra.

Entre estos campos se cuenta el que concierne a las relaciones múltiples entre religión y política. Un campo en el que se expresa la más tradicional e ideologizada historiografía de las instituciones (básicamente del Estado y las iglesias) y en el que confluye otra muy tradicional historiografía: la llamada historia de las religiones. Siendo éste uno de los campos historiográficos más politizados, convergen empero en él también formas innovadoras de acercamiento a lo político entendido como un universo abierto y a su interacción con las representaciones re-

ligiosas que participan en la formación de la conciencia individual.

Pues no deja de ser ésta, también, la historia de la interacción entre las formas de ejercicio del poder y las representaciones más íntimas que conforman la conciencia del ser humano. Interacción que tiene una dimensión propiamente antropológica (en el sentido en que lo diría R. Koselleck)[1] que concierne a una relación, cuyos orígenes se pierden en inmemoriales tiempos, entre representaciones religiosas colectivas y legitimación de formas de dominio. Así como también tiene una dimensión propiamente histórica, cuya exploración muestra las múltiples y complejas modalidades de imbricación entre representaciones religiosas y ejercicio de poderes institucionales en sociedades concretas. Siendo como es, estrecho y bidireccional, el vínculo entre el poder (que éste se ejerza o se padezca) y la conciencia, poder-religión-política-conciencia se entrecruzan, se entretejen constantemente.[2] En épocas recientes y, más particularmente, desde el nacimiento social del individuo, es igualmente la historia de las relaciones entre poder y libertad de conciencia.

Dentro de este vasto campo se va trazando así una línea específica que tiene que ver con la afirmación en Occidente de los estados modernos y su prurito de dotar de una racionalidad "ilustrada" al ejercicio del poder estatal, alejándolo del llamado poder "espiritual", pero también con el nacimiento de las "libertades modernas".

A partir de considerar como insoslayables esas transformaciones históricas, se vuelve pertinente la perspectiva de una historia de la secularización. Entendiendo, para efectos de lo que interesa a estas páginas, a la secularización en su sentido moderno, como un proceso de construcción de ámbitos espe-

cializados para lo político y lo religioso, en el marco de una esfera pública racionalizada en donde el Estado garantiza la coexistencia respetuosa de instituciones religiosas diversas y concurrentes y en donde el sujeto (individual) decide libremente pertenecer o no a una comunidad religiosa determinada, sea ésta o no la de sus padres y aun no tener afiliación religiosa alguna. Pero sin ignorar que se trata de un concepto con una evolución histórica propia y que lo mismo puede referirse, según el momento y lugar específicos a que se aluda, a un cambio de jurisdicción de determinados bienes, al interior de la Iglesia católica misma, del dominio del clero regular al del clero secular, como también a la asunción de responsabilidades por parte del Estado, con respecto al sostenimiento de unidades eclesiásticas determinadas (v.gr. parroquias), para garantizar las funciones de las mismas. En esta perspectiva, el sentido moderno se lo imprime a la secularización el proyecto de construcción de y la noción misma de Estado laico, a la cual está estrechamente emparentada.

Así considerado, el concepto es extensible a diversos ámbitos geográficos y temporales, y la secularización permite caracterizar un proceso que tiene tiempos, espacios y actores específicos, susceptible por lo tanto de presentar diferencias importantes y cuya comprensión no puede prescindir de una perspectiva comparativa.

UN LUGAR HISTORIOGRÁFICO EN RENOVACIÓN Y SUS DIFICULTADES

Las dificultades para pensar y renovar este lugar historiográfico son de diversa índole. Me detendré especialmente en aquellas que conciernen al universo latinoamericano de los siglos XIX

y XX, aunque probablemente algunas puedan extenderse a una historiografía interesada por épocas anteriores y otras latitudes.

La primera tiene que ver con el predominio de una interpretación teleológica y puede sintetizarse como la dificultad para pensar combinadamente dos universos que durante más de un siglo nos hemos empeñado en pensar por separado. Es decir, la construcción de esferas separadas para lo político y lo religioso ha conducido en varias ocasiones a una separación no pocas veces excesiva cuando no artificial de los campos de estudio: historia religiosa e historia política aparentan caminar por separado.[3]

De esta primera dificultad procede otra, que es la propensión a reducir los universos en cuestión a instituciones mayores que sólo son parte de ellos: el de lo político al Estado y el de lo religioso a la Iglesia.[4] De ahí una tendencia a escribir una historia que privilegia los conflictos y el desarrollo institucional por encima de otras múltiples posibilidades y que también suele componerse de interpretaciones politizadas y polarizadas.

Cuando se conjuntan ambas limitaciones, se estudia a la Iglesia (en general la católica) como entidad y al Estado como entidad, separados. Cuando se reúnen ambas instituciones, la dificultad para pensarlas como parte de un mismo universo político no es menor y en no pocas ocasiones, vínculos políticos, sociales o culturales que forman parte de la "normalidad" de una época pero cuyo carácter ha variado en el tiempo, al ser considerados desde una perspectiva teleológica —que mira con ojos de secularización avanzada lo que no necesariamente lo estaba, y que incluso asimila laicismo y ateísmo—, resultan difícilmente comprensibles e incluso aberrantes.[5] Esta tendencia muestra indicios de modificarse (sería sin duda mucho decir "revertir-

se”) al contacto de la disciplina con la sociología de las religiones y con la antropología religiosa, que han motivado un acercamiento a la dimensión individual del sentimiento religioso y a la religión como experiencia colectiva, en perspectiva combinada.[6] Esto ha hecho posible un acercamiento en términos socioculturales y antropológicos también a la cuestión de la relación religión-política desde una perspectiva histórica.[7]

Pesa igualmente sobre la renovación de este campo la dificultad para pensar religiosamente al individuo en sociedad. En este sentido se plantean algunas preguntas importantes que los sociólogos y antropólogos han resuelto de manera diversa en cuanto a la relación individuo-religión-comunidad.[8] La historiografía política no siempre ha interrogado al individuo desde el punto de vista de su relación con la religión, a pesar de que ha interrogado frecuentemente (que no siempre profundamente) a ese mismo individuo dentro de su relación con la política en el marco de la historia de la creación del ciudadano. Paradójicamente, en ese sentido, poco se ha tomado en cuenta lo que podría llamarse la “ciudadanización” de la religión, proceso que corre parejo con la formación de la conciencia individual ciudadana en lo político y que tiende a hacer del sentimiento religioso una cuestión personal y, en esa medida, privada.[9]

Sobre la perspectiva de un trabajo comparativo se extiende una dificultad de otra índole para pensar este campo: la importancia de una historiografía predominantemente nacional. Por principio de cuentas, el carácter centrado en la dimensión nacional de la mayoría de los estudios suele hacer aparecer como excepcionales rasgos que pueden ser comunes. Esto tiene que ver no sólo con la dimensión nacional de la historiografía, sino también, señaladamente, con su dimensión nacionalista. La historia política del siglo XIX latinoamericano ha sido objeto fre-

cuente de enfoques nacionalistas por tratarse de un siglo en que no faltan los momentos considerados "fundadores" de las naciones, empezando por las independencias con respecto a las coronas ibéricas y siguiendo con los conflictos bélicos que rediseñaron el mapa de las fronteras políticas de la región; sin omitir las numerosas guerras civiles en que se enfrentaron a muerte proyectos rivales de nación (republicanos *vs.* monarquistas, liberales *vs.* conservadores, centralistas *vs.* federalistas o provincialistas, entre otros).

Como puede verse, el obstáculo en sí no es tanto la dimensión "nacional" de los estudios cuanto la reducción de la problemática a cuestiones nacionales. Esta dificultad se extiende en dos sentidos: no sólo complica la comparación a escala internacional, sino que también afecta la comparación en otras escalas: lo regional y lo local tienen que desembarazarse en primera instancia de los estereotipos generados por las historias "nacionales" cuya validez a menudo parte de la historia particular de las capitales.

Aunque las historias regionales se han multiplicado en las últimas tres décadas, en lo que respecta a la relación religión-política no siempre han logrado abandonar los patrones impuestos por la historiografía nacional y suelen reproducirlos a escala. En cambio, cabe señalar que, en esta materia, el interés por movimientos político-religiosos ha impulsado la historiografía regional. En algunos casos, la propia dimensión del objeto de estudio ha fomentado los trabajos regionales y locales; es el notorio caso del movimiento cristero en México, cuyo estudio ha impulsado las caracterizaciones de regiones como Los Altos de Jalisco.[10] También es preciso recordar que, en casos extremos, la historiografía interesada por esta escala tiene frente a sí el reto de romper con asimilaciones tan excesivas como tenaces,

entre región y movimientos, pues la importancia y fuerza de los movimientos políticos con connotaciones religiosas ha provocado incluso la metonimia entre regiones y actores, como sucede en Francia con el movimiento contrarrevolucionario de los llamados *chouans* y el nombre de la región que lo vio nacer: la Vendée.

Como otros fenómenos, la relación religión-política no necesariamente se explica en términos nacionales. Empero, su comprensión no puede ignorar la construcción del Estado y de las nuevas naciones, por lo menos en lo que a Latinoamérica se refiere. La afirmación también es válida para el espacio europeo, en donde coexisten viejas y "nuevas" naciones y en donde el catolicismo no es la única religión dominante.[11] Tan es así que en las naciones occidentales contemporáneas (sean o no europeas) la cuestión de la diversidad religiosa plantea cuestionamientos a las identidades nacionales y retos mayores a las políticas estatales de los países democráticos.[12]

En ese sentido, es indudable que la cuestión de la secularización atraviesa la historia de la construcción nacional, al tiempo que es atravesada por ella. Sin embargo, queda claro que hasta ahora, en estas perspectivas nacionales ha sido privilegiada la dimensión institucional de la secularización; dimensión que es, por cierto, la más visible y en apariencia la más conflictiva y explosiva. En términos de historia política, este predominio de la dimensión institucional también obedece a una concepción tradicional del campo de la política y el universo de lo político. Con seguridad, la apertura de estas concepciones conllevará transformaciones historiográficas de importancia.

LOS CONCEPTOS: SU UTILIDAD Y LÍMITES

¿Cómo pensar históricamente los procesos de secularización en perspectiva comparada? Varias premisas tienen carácter de imperativos para este trabajo.

No cabe duda que una primera exigencia es pensar la secularización en su historicidad: la secularización como proceso y no como progreso. Esta reiteración no ha dejado de ser necesaria. Una segunda exigencia es la conciencia del lugar desde donde dicho proceso se está pensando.[13] Los desafíos políticos planteados por actores religiosos a las naciones latinoamericanas en las últimas décadas del siglo XX y al despuntar el siglo XXI, reabren viejos debates, pero también presentan nuevos problemas. No cabe duda que la perspectiva histórica se vio obligada a replantearse a partir de la realidad contemporánea y a desprenderse de la idea de progreso. Para el conjunto latinoamericano, más allá de los avances y estancamientos de procesos de secularización inacabados, el espacio que no sin dificultades se ha ido abriendo la pluralidad religiosa, el surgimiento vigoroso del pentecostalismo, lo mismo que la perdurabilidad y capacidad de renovación del mismo catolicismo, obligan a cuestionar la idea de la secularización como una descristianización en sentido progresivo.

En tercer lugar, está la propuesta relativa a los conceptos que ayudan a pensar comparativamente los procesos de secularización de los países latinoamericanos.

Modernidad política, modernidad religiosa

El empleo del término "modernidad" en los estudios políticos ha sido muy criticado. Sus frutos, sin embargo, en el campo de la historia política, son innegables. Más aún, es probablemente el análisis histórico-político uno de los campos en don-

de puede aplicarse con provecho y rigor el adjetivo "moderno". Se trata de una perspectiva desde donde sí es posible responder satisfactoriamente la pregunta ¿qué se entiende por modernidad? Así, la política moderna es aquella que tiene por sujeto y centro al individuo, al ciudadano.[14]

Lo que la sociología de la religión ha subrayado en los últimos años, es la pertinencia de elaborar nuevas exploraciones en términos de "modernidad religiosa", lo cual no deja de sugerir la importancia del cruce de esta noción con la idea de "modernidad política". En términos del vínculo individual con la religión, la modernidad introduce un elemento fundamental, como bien lo sintetiza J. Baubérot:

> desde un punto de vista sociológico, la religión constituye un factor privilegiado de análisis de un proceso más general: si la religión constituía el centro simbólico de la sociedad tradicional, la lógica de la sociedad moderna vuelve la relación de cada cual con la religión socialmente facultativa.[15]

No cabe duda que la exploración de la construcción de una modernidad religiosa no puede prescindir de la consideración de una modernidad política, pero de igual manera contribuye a esclarecerla. La consideración de la importancia de este vínculo en cierta forma estaba en germen en los estudios políticos de corte más clásico los cuales, para proponer una comprensión de la historia decimonónica en particular, construyeron las más de las veces explicaciones que giraron en torno a la cuestión de la secularización aunque la hayan visto casi siempre en una perspectiva muy poco dinámica si no estática por completo. Eso explica por qué el tema nos es a la vez ampliamente familiar y profundamente desconocido.

La idea de una "modernidad religiosa" ha sido explorada con provecho por la sociología de la religión. Me permito evocar aquí dos modelizaciones de las que su estudio ha recibido un importante impulso, aun siendo debatidas y cuestionadas, y

que han dado la pauta para la reconsideración de los procesos de secularización desde un enfoque histórico complejo, en particular para los países de cultura latina: los "umbrales de laicidad" de Jean Baubérot[16] —un modelo elaborado a partir de la historia particular francesa— y la existencia de vías específicas de "salida de religión" para áreas culturales, que reconoce la existencia en Europa de un "área protestante", vinculada a un proceso de secularización (gradual) y un "área católica" vinculada a un proceso de laicización (que implica una acción voluntarista por parte del Estado), principalmente desarrollado por Marcel Gauchet.[17]

Los estudios que se inspiran o discuten con estos modelos nacidos del estudio de la realidad francesa en particular y en general europea, por medio de la confrontación de algunos casos europeos y americanos en perspectiva histórica comparada, han conducido a cuestionar la pertinencia de su generalización a otros espacios geográficos e históricos, pero han afirmado también la pertinencia de los cuestionamientos de fondo que estas propuestas teóricas plantean, a saber, la historicidad irreductible de los procesos de construcción de esferas separadas para lo religioso y lo político (que puede leerse en términos de etapas, de umbrales, de mayor o menor apego al modelo, etc.) y también la pertinencia de la perspectiva comparada sobre la base de rasgos comunes de la historia religiosa.[18]

Secularización, laicidad

La idea de modernidad es indisociable de la noción de secularización —en el sentido a que se ha aludido antes—, concepto que permite explicar buena parte de las transformaciones sociales que aquella introduce, en cuanto a la relación del indivi-

duo con lo religioso como forma de conciencia, como factor de cohesión de una comunidad y en cuanto al papel del Estado como regulador de dicha relación. Libertad de conciencia y libertad de pensamiento son las dos libertades individuales asociadas a lo religioso, que directamente condensan las profundas transformaciones que la modernidad introduce en este ámbito. Esta construcción de esferas especializadas que conducen a la modernización de las relaciones entre sociedad, religión y Estado, ha sido objeto de diversos modelos sociológicos explicativos. Se puede concordar con Olivier Tschannen en que los esfuerzos por producir una teoría de la secularización han fracasado (en el sentido en que no han logrado llegar a un consenso) y que más bien puede reconocerse la existencia de un paradigma, en el sentido kuhniano del término, que permite pensar sobre bases comunes la cuestión religiosa en el mundo moderno.[19]

El mismo autor recoge como elementos esenciales de dicho paradigma los siguientes —todos vinculados a la modernidad —: 1) la racionalización (aumento de las esferas de la vida sometidas cada vez más al pensamiento racional de intelectuales especializados); 2) la mundanización (una creciente preocupación por lo inmanente en detrimento de lo trascendente); 3) la diferenciación funcional de esferas de la vida social (política, economía, religión, educación); 4) la pluralización de la oferta religiosa (entrada de la religión a un mercado, a la libre competencia); 5) la privatización (repliegue de la religión a la esfera privada); 6) la generalización (extensión de la religión fuera de su esfera propia, como cuando da nacimiento a las religiones cívicas), y 7) el declive de la práctica y de la creencia (desarrollo de la indiferencia en materia religiosa).[20]

El propio Tschannen, tras revisar las críticas de que han sido objeto las llamadas teorías de la secularización y sobre todo, tras considerar los límites que estudios concretos ponen de relieve sobre buena parte de los elementos constitutivos del mencionado paradigma, concluye subrayando la "utilidad heurística del concepto de secularización"[21] y proponiendo una reconstrucción "modular" del mismo (el entrecomillado es del mismo Tschannen). Esta reconstrucción le permite formular un modelo "extremo" —ciertamente eurocéntrico— con relación al cual pueden reconocerse distintas variantes, en cuanto al grado de secularización de la esfera pública y a las formas religiosas que la acompañan (fuerza del comunitarismo, religiosidad más o menos "mundanizada").

> Creo que la reconstrucción de la idea de secularización como concepto modular permite, mediante el juego con los diferentes módulos que lo componen, salir de los debates en blanco y negro, que tienen una furibunda tendencia a tomar un giro ideológico, para entrar en debates matizados que hacen progresar el conocimiento y favorecen el diálogo.[22]

Así la secularización como concepto amplio, que permite considerar desde sus diversos aspectos la relación entre la sociedad, el Estado y lo religioso, es uno de los elementos que posibilitan el trabajo de renovación de la historiografía política latinoamericanista.

Con todo y que el término "secularización" recoge una realidad más amplia, en sentido cronológico como social, pues permite cubrir un universo que se extiende mucho más allá del ámbito del Estado (o de las relaciones institucionales) y también mucho más allá de las reformas ilustradas, es innegable que el término *laïcité*—es obligado en primera instancia citarlo en francés— surgido de la circunstancia histórica francesa y sin equivalente en otras lenguas (salvo, para el castellano, la adopción de su traducción literal como "laicidad", desde hace algu-

nos años adoptada por autores como Roberto Blancarte), permite un análisis más fino y matizado de la cuestión política para los siglos XIX y XX —sin desmedro de su utilidad dentro del debate político actual— en todo caso para las sociedades de cultura latina. Siendo, indudablemente, un concepto más restringido, su aplicación al ámbito que le es propio —el de las relaciones institucionales— tiene no pocas probabilidades de éxito.

La crítica que con mayor sustento se hace del término es su origen histórico y los límites de la realidad que designa: la *laïcité* suele presentarse como una realidad francesa y un concepto intransferible.[23] Sin embargo, debe subrayarse que en muchos aspectos, la relación prevaleciente entre el Estado francés y las instituciones religiosas, en particular la Iglesia católica, al momento de creación del concepto *laïcité*, es comparable si no equivalente a la observada en las nacientes naciones americanas del siglo XIX, entre los estados latinos del continente americano y dicha Iglesia. Así, resulta provechoso medir en términos de laicización los procesos de construcción institucional secularizada y las relaciones interinstitucionales dentro de una esfera pública moderna.[24]

Finalmente, sin bien es cierto que el término *laïcité* no ha sido traducido a otros idiomas (salvo en algunos casos, como en castellano, en que se ha introducido muy recientemente el neologismo), es indudable que su raíz ha sido retomada para el uso común de términos afines, como el adjetivo "laico" aplicado al Estado y a sus políticas o el sustantivo "laicismo" para aludir a las corrientes ideológicas y políticas que pugnan por un modelo determinado de relación Estado-sociedad;[25] términos todos que ya no pueden sustraerse del discurso político contemporáneo en las naciones de cultura latina.[26] Si fuera preciso ejempli-

ficar, es indudable que la expresión "Estado secularizado" no da cuenta con la misma precisión de la realidad que recubre el término "Estado laico", sin el cual no se comprende —ya sea que se le contemple como proyecto político o como realidad en formación u operación— la historia política particular de las naciones latinoamericanas en determinadas etapas de su construcción institucional, ni una parte de los desafíos contemporáneos que en la materia se plantean. En la actualidad, el término laicidad, desprendido de las connotaciones anticlericales que en otros tiempos se le asociaran, permite repensar el papel del Estado en la construcción de una sociedad democrática, como regulador de la relación entre sociedad e instituciones religiosas y como garante de las libertades de pensamiento y de conciencia.[27]

COMPARAR LA SECULARIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA

La empresa debe partir de cuestionar lo que parece una evidencia: *¿Por qué América Latina como territorio comparable?* Bastian ha subrayado el interés de una comparación amplia del mundo latino:

> La existencia de una 'latinidad' es ciertamente problemática tanto para Europa como para América a las que intenta calificar de manera demasiado englobadora y generalizadora. Sin embargo, el concepto de latinidad remite en el plano religioso a sociedades labradas por una relación constitutiva con el catolicismo y con el desarrollo de una modernidad de ruptura frente a la tradición religiosa dominante.[28]

En lo personal quiero insistir en la utilidad de una comparación que implique a los países del área latinoamericana (comparación que ya ha sido intentada por F. Malimacci),[29] siendo que esa relación constitutiva con el catolicismo procede de la

herencia del sometimiento común al dominio de las potencias ibéricas y que la afirmación de la existencia nacional tiene que negociarse en el ámbito internacional desde la común calidad de naciones subordinadas. Y sin embargo esta comparación no puede realizarse sin conciencia de los límites que a la misma impone el desarrollo histórico específico de cada uno de los países del área considerada, más allá de los elementos comunes que la hacen posible. Queda claro, además, que la agenda comparativa debe desarrollar primero una perspectiva institucional antes de poder realizar una comparación en perspectiva social.

Debe en segundo lugar destacarse la importancia de procesos políticos que permiten pensar comparativamente la secularización en América Latina, que pueden considerarse como otros tantos núcleos temáticos de comparación: 1) los procesos de construcción institucional, de invención de la nación, de creación de instituciones (e incluso de creación de la Iglesia y el Estado), en los que no habría que presuponer una herencia ibérica uniforme; 2) la negociación particularizada del abandono de la tutela peninsular en materia religiosa, desde las políticas adoptadas para proveer a la administración de las parroquias, hasta el eventual litigio de los vestigios del patronato regio; 3) los términos en que se establece o busca establecer una relación con Roma (y posteriormente con el Vaticano) y la actitud que ésta observa en cada caso; interesan aquí tanto los sucesivos gobiernos, como el clero nacional; 4) las políticas impulsadas por los estados —y aquí puede considerarse desde la adopción del catolicismo como religión nacional, hasta el desconocimiento de la existencia legal de la Iglesia (y de su existencia social como interlocutor) pasando por los proyectos fallidos o exitosos de concordatos con Roma—; 5) los ritmos y formas de implantación de las instituciones modernas que permiten la secularización de la vida cotidiana; la radicalidad de los proyec-

tos y los tiempos de su puesta en práctica: secularización del matrimonio, registro civil, cementerios, hospitales… así como la solidez de estas instituciones; 6) los modelos que inspiran a los distintos actores políticos;[30] 7) la actitud del Estado y de otros actores frente a la diversificación de la oferta religiosa; 8) las reacciones confesionales a la laicización del Estado: partidos, organizaciones, prensa (incluyendo los ritmos de incorporación a las formas de la política moderna por parte de actores confesionales que buscan combatir a la modernidad); 9) las formas políticas del anticlericalismo;[31] 10) la actitud del episcopado nacional y en general del clero local frente a las políticas secularizadoras; 11) la actitud de los mismos frente al desarrollo directo de relaciones diplomáticas oficiales u oficiosas con Roma; 12) naturalmente un punto de comparación insoslayable es la historiografía dominante en cada país sobre el tema de la secularización. Todo ello, claro está, no puede sino concebirse dentro de un marco histórico dinámico. Por lo mismo, el ejercicio comparativo de estos puntos, no puede prescindir de una cronología básica común en que se inscriba cada uno de los temas señalados.

El desarrollo de una comparación basada en los puntos anteriores y formulada desde la perspectiva de la historia política, no obsta sino antes bien posibilita una agenda comparativa centrada sobre lo social y lo cultural, que puede partir de considerar el grado de cristianización de los diversos territorios, así como los lugares y formas de las prácticas religiosas, por ejemplo. Algunas de estas esferas en proceso de diferenciación funcional han sido estudiadas ya teniendo la secularización como referente: es el caso de la educación, del funcionamiento de la economía y de la salud pública. Sin embargo, en la mayoría de

los casos no se cuenta con estudios comparativos entre países, sino que el marco sigue siendo nacional o regional.

Se esboza así el objeto de la comparación: un primer nivel institucional, aquel que correspondería a la historia política de la construcción institucional, y en el que converge también la historia de las relaciones internacionales. Se trata de los procesos de constitución de esferas diferenciadas propia de la modernidad, que en no pocos casos —mas no en todos— resulta de una política voluntarista de aplicación de un modelo de Estado y pasa por episodios violentos. Este primer nivel permite evaluar el proceso de secularización en el marco de la formación de las naciones latinoamericanas, su papel en la constitución de los nuevos estados, y en el triunfo relativo de un modelo de Estado laico, en donde el anticlericalismo juega un papel de primer orden. Sobre este primer nivel interesado en las relaciones interinstitucionales, pueden enseguida plantearse otros niveles de comparación que tengan por eje el proceso de secularización en perspectiva propiamente social y cultural.

La comparación puede ser especialmente fructífera para los países de la región entre el momento de las independencias y la aparición de los primeros movimientos políticos abiertamente confesionales en las primeras décadas del siglo XX, movimientos estos últimos, que no se entienden fuera de un contexto secularizador. Partiendo de un balance adecuado, y sobre una agenda específica, la comparación puede extenderse sobre el conjunto del siglo XX.[32]

LA HISTORIA DE LA SECULARIZACIÓN, UNA NUEVA HISTORIA DE LO POLÍTICO

Desde el punto de vista de las relaciones múltiples entre religión y política, para la historia latinoamericana contemporánea (en su conjunto y de manera individualizada para cada uno de los países de la región), la secularización es, con toda seguridad, un eje fundamental. La renovación de su estudio se impone, no sólo por haberse tornado más compleja la historiografía "circunvecina", sino porque los avances de otras disciplinas confirman la necesidad de ir más a fondo en la comprensión de esa relación, dejando particularmente a un lado la concepción de la secularización como "progreso" para analizarla como un complejo proceso político, social, cultural e indudablemente también religioso. Una renovación, por esta vía, que presenta beneficios mutuos para la historia política en general y para la historia de la secularización en particular.

No cabe duda que todavía la historia política tiene mucho que aportar a una mejor comprensión de este campo historiográfico: aunque pudiera parecer lo más clásico considerar como actores políticos a los que intervienen en la historia de la secularización, en realidad está aún pendiente una historia que haga una aproximación más fina a estos actores, considerándolos en su diversidad, más allá de (y posiblemente rompiendo con) las etiquetas y categorías heredadas de la simplificación del debate político decimonónico. Entendiendo, además, a los actores políticos en un sentido muy amplio, lo que implica tomar en cuenta factores sociales y culturales que, si no los determinan, sí ejercen sobre ellos una importante influencia.

Por su parte, la historia de la secularización contribuye a renovar los estudios del Estado y de la sociedad política, desprendiéndose de una serie de estereotipos legados por una historiografía demasiado militante y de los que, como bien lo ha señalado Josefina Vázquez,[33] aún no logramos desprendernos.

Comparar los procesos de secularización puede contribuir a lograr una mejor comprensión de los actores políticos (tema sobre el que existen ya avances)[34] que permita analizar el complejo mosaico del liberalismo, la complejidad no menor del conservadurismo y los numerosos puntos de cruce entre ambos. Eso implica una mejor comprensión del siglo XIX en términos políticos.

Desde la perspectiva de la historia política de las relaciones internacionales, la mejor comprensión de la construcción de relaciones entre el Vaticano y América Latina, mucho puede aportar a una perspectiva de conjunto, no sólo para un mejor conocimiento de la historia de estos países, sino para el análisis de la construcción de una política internacional por parte del papado tras la caída de los estados pontificios y sus nuevas estrategias de inserción en el concierto internacional de naciones. Es innegable que sobre este tema puede formularse un programa de investigación muy amplio.

La construcción de esferas separadas para el desarrollo de la actividad política y la expresión del sentimiento religioso en las naciones latinoamericanas es pues, uno de los aspectos que mejor pueden constituirse como ejes para una historia comparada de estas naciones, siempre y cuando se considere la secularización no como un "progreso" ineluctable, sino como un complejo proceso político y social.

BIBLIOGRAFÍA

Bastían, Jean-Pierre (dir.) 2001 *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine - Amérique latine,* Paris: Karthala.

Baubérot, Jean 1999 "L'invention de la laïcité", en Société des Études romantiques et dix-neuviémistes Musée d'Orsay, *L'invention du* XIXe *siècle. Le* XIXe *siècle par lui-même,* Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle/Klincksieck, pp. 257-270.

2001 "Les seuils de laïcisation dans l'Europe latine et la recomposition du religieux dans la modernité tardive", en Bastian (dir.), pp. 15-28.

Bidegain, Ana Maria 2001 "Sécularisation et laïcisation dans l'Urugay contemporain", en Bastian (dir.), pp. 107-120.

Blancarte, Roberto 2003 "Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión", en *Estudios Sociológicos,* vol. XXI, núm. 62, mayo-agosto, pp. 279-307.

Certeau, Michel de 1993 *La escritura de la historia,* México: Universidad Iberoaméricana.

Compagnon, Olivier 2003 *Le modèle malgré lui, Jacques Maritain et l'Amérique du Sud,* Estrasburgo: Presses Universitaires du Septentrion.

Donegani, Jean-Marie 1998 "Religion et politique" en Serge Bernstein, y Pierre Milza (coords.), *Axes et méthodes de l'histoire politique,* Paris: Presses Universitaires de France, pp. 73-90.

Koselleck, Reinhardt 2001 *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia,* Barcelona: Paidós.

Fábregas, Andrés 1986 *La formación histórica de una región; Los Altos de Jalisco,* México: Ediciones de la Casa Chata.

FOUCAULT, Michel 1992 "Microfísica del poder", en *Verdad y Poder,* Madrid: Ediciones La Piqueta, pp. 175-189.

GAUCHET, Marcel 1998 *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité,* Paris: Gallimard.

GUERRA, François-Xavier 1988a *México: del Antiguo Régimen a la Revolución,* México: Fondo de Cultura Económica.

1988b "Lugares, formas y ritmos de la política moderna", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* Caracas, t. LXXXI, núm. 284 (octubre-diciembre), pp. 2-18.

LALOUETTE, Jacqueline 2003 *La république anticléricale,* París: Seuil.

MALLIMACI, Fortunato 2001 "Catholicisme et libéralisme: les étapes de raffrontement pour la définition de la modernité religieuse en Amérique latine", en BASTIAN (dir.), pp. 59-79.

MEYER, Jean 1974 *La cristiada,* México: Siglo XXI Editores, 2ª edición.

MOLA, Aldo A. 2001 "Francs-maçons, libre-penseurs et seuils de laïcisation dans le contexte italien", en BASTIAN (dir.), pp. 53-57.

NEFONTAINE, Luc 2001 "Les franc-maçons dans le processus de laïcisation de la Belgique (XIXe-XXe siècles), en BASTIAN (dir.), pp. 29-40.

PANI, Érika 2001 *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los imperialistas,* México: El Colegio de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Prieto González, Alfredo, y Jorge Ramírez Calzadilla (eds.) 2000 *Religión, cultura y espiritualidad. A las puertas del tercer milenio,* La Habana: Editorial Caminos.

Rèmond, René 2001 *Religion et Société en Europe. La sécularisation aux xixe et xxe siècles. 1780-2000,* Paris: Éditions du Seuil (edición revisada).

Rosanvallon, Pierre 1992 *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France,* Paris: Gallimard.

Roux, Rodolfo de 2001 "Les étapes de la laïcisation en Colombie", en Bastian (dir.), 2001, pp. 95-106.

Stefano, Roberto di, y Loris Zanatta 2000 *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo xx,* Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.

Tortarolo, Edoardo 1998 *Il laicismo,* Barí: Editori Laterza.

Tschannen, Olivier 1992 *Les théories de la sécularisation,* Ginebra: Droz.

2001 "Conclusion. La réévaluation de la théorie de la sécularisation par la perspectiva comparatiste Europe latine-Amérique latine", en Bastian, 2001, pp. 307-318.

Vázquez, Josefina Zoraida 1999 "Centralistas, conservadores y monarquistas", en Humberto Morales, y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo xix (1810-1910),* Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, University of Saint Andrews, Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla, pp. 115-133.

Notas al pie

* Departamento de Estudios sobre Movimientos Sociales, Universidad de Guadalajara. Las presentes reflexiones deben mucho a la discusión en el seno del Seminario permanente Secularización y política en que intervienen Sol Serrano, Roberto di Stefano, Robert Curley y Mathias Gardet, además de quien escribe estas páginas. Agradezco especialmente a Sol Serrano la lectura y comentarios a la versión preliminar de este texto.

[1] Reinhart KOSELLECK, 2001.

[2] Cfr. Michel FOUCAULT, 1992.

[3] Cfr. MALLIMACI, 2001. Esto también ha sido señalado con insistencia por Roberto di Stefano y Loris Zanatta, cfr. la introducción a STEFANO y ZANATTA, 2000.

[4] Puede considerarse ésta la tendencia históricamente dominante y la más somera revisión bibliográfica permite constatarlo.

[5] Este tipo de interpretación es común en la historiografía política latinoamericanista para el siglo XIX. Es así como se tropieza con no pocas dificultades para explicar, por ejemplo, la religiosidad de los hombres de Estado promotores de la laicización. Sobre los abusos y estragos de una interpretación teleológica de la historia política, François-Xavier GUERRA formuló una aguda crítica referida especialmente al caso mexicano, sobre el cual juzgó que en buena medida estaba interpretado a partir de lo que, de acuerdo con el proyecto liberal plasmado en la Constitución de 1857 "debería ser" y no a partir de lo que "era". De acuerdo con su crítica, esta lectura hace de fenómenos políticos como el caciquismo, elementos "aberrantes" dentro de un sistema cuya modernidad se da por sentada. Cfr. GUERRA, 1988 a, t. I, p. 126.

[6] La dimensión individual del sentimiento religioso ha sido un tema recurrente de la historiografía religiosa, traspasando por cierto no pocas veces los límites de la hagiografía. Lo que cabe destacar de los estudios antropológicos en esta materia, es la importancia dada a la dimensión individual del sentimiento religioso, pero de un individuo en sociedad y profundamente marcado por la dimensión colectiva de ese mismo sentimiento.

[7] Véanse las consideraciones de Jean-Marie Donegani, en DONEGANI, 1998.

[8] Como un ejemplo de un esfuerzo multidisciplinario de discusión sobre religión y sociedad, puede verse el conjunto de ensayos publicados en PRIETO GONZÁLEZ y RAMÍREZ CALZADILLA (eds.), 2000.

[9] Cfr. DONEGANI, 1998.

[10] No es ésta, por cierto, la única región cristera, sin embargo sí es la más común y fuertemente identificada como tal. Además de la muy amplia bibliografía que se ha desarrollado sobre la región en diversas perspectivas —se trata de una de las regiones mexicanas sobre las que más se ha escrito—, el estudio, clásico ya, sobre el movimiento cristero es el de Jean MEYER, 1974; la caracterización de la región alteña clásica también, es la elaborada por FÁBREGAS, 1986. Cabe aclarar que no presentan estos autores interpretaciones convergentes sobre el movimiento y su significado.

[11] Sobre el tema y la principal bibliografía europea sobre el mismo, puede consultarse con mucho provecho RÉMOND, 2001.

[12] Siendo muy sonada la reciente discusión francesa sobre el porte de símbolos religiosos en la escuela, en torno originalmente al "*foulard*" islámico, no es el único caso en que el respeto a la libertad religiosa parece chocar con los principios históricos rectores del Estado democrático elaborados en contextos de menor complejidad del abanico de opciones religiosas. Cfr. GAUCHET, 1998, y también BLANCARTE, 2003.

[13] Michel de Certeau fue particularmente agudo a este respecto, precisamente reflexionando sobre la escritura de la historia religiosa, cfr. CERTEAU, 1993, en particular el capítulo I, "Hacer historia", pp. 33-65.

[14] Cfr. ROSANVALLON, 1992; GUERRA, 1988b.

[15] BAUBÉROT, 1999, p. 266.

[16] Cfr. BAUBÉROT, 2001.

[17] Cfr. GAUCHET, 1988.

[18] Varios de los estudios reunidos en BASTIAN, 2001, discuten o aplican específicamente estos modelos, en particular el de Baubérot; Luc Nefontaine lo hace para el caso belga, Aldo A. Mola aborda el italiano; Rodolfo de Roux analiza la laicización colombiana; Fortunato Mallimaci hace un esfuerzo comparativo sobre América Latina, prefiriendo hablar de "etapas" y no de "umbrales", lo mismo que Ana María Bidegain, al hablar del Uruguay.

[19] TSCHANNEN, 2001. El autor recoge en este texto las propias conclusiones a que había llegado tras el análisis de las que considera principales teorías de la secularización, formuladas entre los años 1960 y 1970: Bryan Wilson, Peter Berger, Thomas Luckmann, David Martin, Talcott Parsons, Robert Bellah y Richard Fenn. Sobre esta discusión, cfr. asimismo TSCHANNEN, 1992.

[20] TSCHANNEN, 2001, p. 309.

[21] TSCHANNEN, 2001, p. 316.

[22] TSCHANNEN, 2001, p. 318.

[23] La propia discusión francesa sobre la *laïcité es* muy amplia; BAUBÉROT, 1999, presenta un muy útil condensado de ella.

[24] A este respecto, cfr. la primera parte de BASTIAN, 2001, construida precisamente desde esta perspectiva.

[25] Cfr. la interesante reflexión de TORTAROLO, 1998.

[26] De manera deliberada, no estoy abordando aquí la discusión relativa a las áreas culturales no latinas, en donde la problemática histórica es distinta y tiene su correspondiente expresión en el universo lingüístico, mismo que ha sido efectivamente impermeable al término *laïcité.*

[27] Nuevamente remito a la reflexión de R. BLANCARTE, 2003.

[28] Bastian, 2001, p. 5.

[29] Cfr. Mallimaci, 2001.

[30] Un ejercicio comparativo en que se combina el análisis de lo político y lo religioso, muy sugerente sobre la aplicación de modelos, hecho sobre varios países del cono sur para el siglo xx, es el realizado por Olivier Compagnon, 2003.

[31] Sobre el anticlericalismo, véase el espléndido libro de Jacqueline Lalouette, 2003, en que se analiza su importancia para el caso francés.

[32] La propuesta de esta agenda para la comparación sobre el siglo xx no es objeto de estas páginas. En cambio, un esfuerzo ya ha sido realizado desde la perspectiva de la sociología de las religiones, por varios autores, como E Mallimaci y J.-P. Bastian, ambos en Bastian, 2001.

[33] Vázquez, 1999, p. 115.

[34] Un fino ejemplo de la renovación de la historiografía sobre actores políticos específicos para el xix puede verse en Pani, 2001.

CATOLICISMO CÍVICO, SUBJETIVIDAD DEMOCRÁTICA Y PRÁCTICAS PÚBLICAS EN LATINOAMÉRICA DECIMONÓNICA

CARLOS FORMENT

Revisar el escenario público latinoamericano desde mediados del siglo XVIII hasta fines del XIX me ha llevado a creer que —en su desarrollo— la identidad, la nacionalidad y la vida asociativa estaban relacionadas entre sí en formas que todavía no han sido abordadas por los estudiosos de la región. Ciudadanos de todas las extracciones sociales en México, Peru, Cuba y Argentina organizaron miles de asociaciones en la sociedades civil, económica y política y en la esfera pública, proporcionando un lugar donde transformarse a sí mismos, para dejar de ser súbditos coloniales de España y convertirse en los ciudadanos democráticos de una nación soberana.

El desarrollo de la identidad, el nacionalismo y la democracia en América Latina fue peculiar en varios sentidos. En primer lugar, fue radicalmente desarticulado. Los ciudadanos confirieron su sentido de soberanía a cada uno de ellos, en forma horizontal, en lugar de hacerlo en forma vertical a las instituciones de gobierno; de este modo se produjo una desarticulación entre las prácticas cotidianas y las estructuras institucionales. En segundo lugar, fue radicalmente asimétrico. Los ciudadanos practicaban la democracia en la sociedad civil más fácil e intensamente que en cualquier otro terreno público (como la sociedad económica, la sociedad política o la esfera pública),

provocando que la vida pública en la región fuera desequilibrada. En tercer lugar, fue radicalmente fragmentario. Los latinoamericanos fueron el primer grupo de ciudadanos en el Occidente moderno que fracasó al intentar conciliar la igualdad social con las diferencias culturales, llevando a que la vida pública estuviera fisurada socioétnicamente. En cuarto y último lugar, la vida democrática en América Latina fue culturalmente híbrida. El catolicismo fue el lenguaje de la vida pública en la región; los ciudadanos utilizaban sus recursos narrativos para producir nuevos sentidos democráticos a partir de viejos términos religiosos, fundiéndolos para crear un vocabulario alternativo que llamaremos "catolicismo cívico". Algunos de estos rasgos también son perceptibles en otras democracias occidentales, pero sólo en América Latina aparecieron los cuatro a la vez y en forma pronunciada, creando una forma única de vida que sigue siendo visible en la actualidad.

Mi exposición tiene dos partes. En la primera examino la narrativa católica utilizada por los latinoamericanos para comprenderse y expresarse a sí mismos. Muchos de los términos que reviso —pasión, razón, libre albedrío, etc.— fueron introducidos en el léxico moral por San Agustín, tal como argumenta Charles Taylor en *Sources of the Self.* En América Latina, sin embargo, estos términos eran pronunciados de otro modo, en buena medida debido al contexto colonial. En la segunda parte de la exposición examino los recursos sociopolíticos que los latinoamericanos utilizaron para dar forma institucional a la vida pública. Una vez más, para entender sus peculiaridades debemos tener en cuenta el legado colonial. En ambas secciones de mi discusión voy a sugerir de qué modo la experiencia de América Latina sirve para alterar la concepción que el Occidente moderno tiene de sí mismo, en tanto se basa en nociones de identidad, nacionalidad y democracia.

De acuerdo con Charles Taylor, San Agustín es en gran parte responsable de haber iniciado el debate sobre la identidad cuando sugirió que los humanos son únicos en su capacidad de introspección y reflexividad radical. Para Agustín, el sujeto no es ni un reflejo —a la manera de un espejo— ni una manifestación epifenomenal de los cambios ocurridos en los mundos cósmico, natural o social.[1] Los pensadores posteriores, incluyendo a Descartes, Locke, Rousseau e incluso Foucault trabajaron bajo su sombra aun cuando buscaban romper con él.[2]

Los latinoamericanos coloniales utilizaron la terminología católica para dar una forma definida y texturada a sus acciones. Los recursos narrativos que utilizaron eran notablemente distintos de los desarrollados por Agustín y los pensadores postagustinianos. Pero antes de resaltar estas diferencias es preciso entender sus coincidencias básicas. Como cualquier gran narrativa, el catolicismo está compuesto por muchas pequeñas historias que parcialmente se superponen y confluyen para formar una única y compleja trama mayor. Es imposible discutir la narrativa católica en unos pocos párrafos, de manera que voy a concentrarme en un único tema recurrente: la relación entre el "determinismo divino" y la "agencia humana". El *quid* de la cuestión es éste: se supone que Dios acompaña al fiel a lo largo de su peregrinaje en la tierra; sin embargo, se considera a cada persona responsable por la dirección concreta que toma su propio viaje.[3] Al crear a los seres humanos a su imagen y semejanza, Dios les concedió la razón, y espera que tomen una parte activa en la difusión de su palabra en el mundo.

Pero en las narrativas católicas los humanos también son considerados defectuosos y pecadores; y muchas veces son in-

capaces de ejercer sus facultades racionales para vencer sus propias pasiones. En las conmovedoras palabras de la gran monja y poetisa mexicana, Sor Juana Inés:

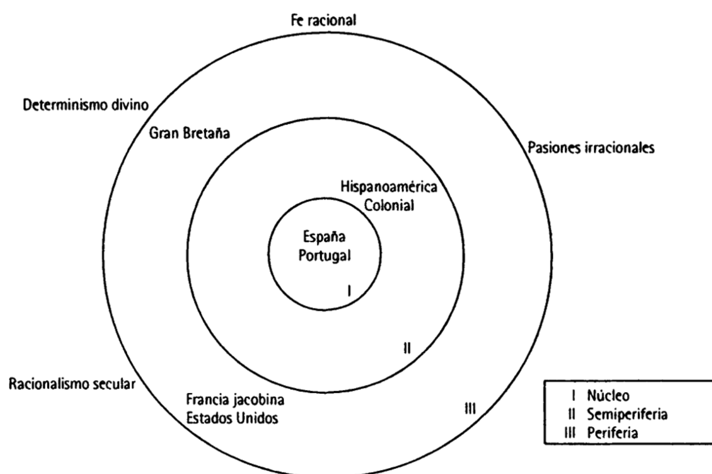


Diagrama 1. Sistema Católico del Mundo.

> Mi alma está confusamente dividida en dos partes,
> Una, esclava de la pasión, la otra,
> medida por la razón. Una encendida guerra civil importunadamente
> aflige mi pecho.[4]

Para lectores modernos como nosotros, que entienden el mundo en términos cartesianos, este poema trata sobre la división "mente-cuerpo" —en este caso, la división entre la vida de la mente y la vida del placer erótico. Les aseguro que Sor Juana, como otras monjas enclaustradas, también experimentó esta división. Pero ése no es el tema de su poema; o, para decirlo de otra manera, si tal fuera el caso Sor Juana no hubiera utilizado una terminología cartesiana para expresar su dilema. El poema, al igual que la autora, deben ser situados en un juego del lenguaje católico. Sor Juana está angustiada por su propia incapacidad para aplacar sus pasiones haciendo uso de la razón. El término "pasión", en este contexto, es un término agustiniano para la *libido dominandi*, ese interminable, incontrolable e in-

saciable deseo de dominar a otros.[5] Se suponía que la pasión dominante influía sobre las menores o “pasiones artificiales”, tales como el deseo de riqueza, de poder militar, de estatus, de conocimiento, etcétera.

Esta tensión entre la fe racional y las desordenadas pasiones no era sólo un dilema individual; era parte de la cosmovisión católica (diagrama 1). Desde una perspectiva católica, el mundo estaba dividido en tres regiones: núcleo, semiperiferia y periferia, y el lugar ocupado por los diversos países estaba dado por la relativa capacidad de su pueblo para usar la fe racional y aplacar las pasiones irracionales.

COSMOVISIÓN CATÓLICA

La España imperial y Portugal eran los únicos países en el sistema que habían alcanzado un equilibrio entre ambos. A medida que uno se movía desde el centro hacia la semiperiferia y periferia, la capacidad para la fe racional y el libre albedrío declinaba frente a las pasiones irracionales. Si bien los iberoamericanos eran católicos devotos, carecían de autodisciplina; es por eso que se veían relegados a la semiperiferia del sistema. Francia, Estados Unidos e Inglaterra ocupaban la periferia dado que propagaban el racionalismo secular, el materialismo y la doctrina de la predestinación —la cual, para los católicos, despojaba a los humanos de su capacidad de agencia. Los turcos otomanos permanecían fuera de este sistema, ya que nunca habían entrado en contacto con la única y verdadera religión católica. En otras palabras, eran “infieles” antes que “herejes”.

El catolicismo colonial en Hispanoamérica era más que una mera religión de Estado; era también el lenguaje de la vida cotidiana. Esto no significa, desde luego, que las gentes coloniales

fueran menos venales, violentas o corruptas que cualquier otro grupo, sino que usaban frases del catolicismo colonial para expresar y entender sus vicios. A pesar de lo enorme de la meta y los obstáculos que enfrentaban, los oficiales del Estado y la Iglesia nunca dudaron que, con un entrenamiento apropiado y prolongado, los pueblos coloniales podrían convertirse en racionales. El supervisor de Venezuela, José de Abalos, al término de sus siete años en el cargo, envió al monarca español un largo, detallado y confidencial reporte en el cual resumía sus años de servicio. En el mismo anotaba:

> Hasta ahora, mis queridos señores, se podía decir que las Américas habían estado en su infancia… pero ahora, con el paso del tiempo, han madurado y crecido, y la marca que habían heredado de sus mayores se ha desvanecido. Su imaginación está menos obstruida que antes y es más capaz… de razonar libremente y sin grilletes.[6]

Los pueblos coloniales también usaban términos culturales para describir sus propios fracasos morales y limitaciones cognitivas, en lugar de utilizar los términos biológicos, racionales o naturalistas que se hallaban en boga entre los escritores iluministas de Europa, tales como William Robertson de Inglaterra, Georg F. Hegel de Prusia y George Buffon de Francia.[7] No es extraño que quienes escribían para el público en toda Hispanoamérica prefirieran usar términos particularistas enraizados en el catolicismo para comprenderse y expresarse a sí mismos, en vez de utilizar otros más universalistas derivados del Iluminismo.

La idea de que los hispanoamericanos coloniales eran irracionales tenía implicaciones sociales y políticas. En la región, las élites criollas de piel blanca eran llamadas “gente de razón”, pero dado que reunían tan sólo 15% de la población total eran demasiado pocos como para cambiar esa visión; en todo caso, la vida colonial —supuestamente caótica y desordenada, había

hecho a la élite cada vez más pasional e irracional. Los pueblos indígenas y mestizos sumaban el restante 85%. Los primeros se llamaban a sí mismos "los naturales"; los segundos, hijos de matrimonios entre personas racial y étnicamente distintas, usaban el término "irracionales" para describirse. En España, los "bajos órdenes" también habían sido descritos como irracionales, pero a comienzos del siglo XVIII —si no antes— fueron considerados adultos, mientras que las élites criollas de Hispanoamérica seguían siendo vistas como infantiles. En la "Gran Cadena de Seres", para usar la expresión de Lovejoy, se consideraba a los plebeyos de España moralmente por encima de las pudientes y educadas élites criollas.

Los pueblos coloniales no eran todavía adultos, lo cual hacía imposible que se reunieran para constituir una "sociedad" de acuerdo con la definición entonces ofrecida por el Diccionario de la Real Academia Española: "un conjunto de personas racionales".[8] En Hispanoamérica, el sustantivo "sociedad" y el adjetivo "social" no formaron parte de la lengua vernácula sino hasta fines del siglo XVIII.[9] Y cuando finalmente lo hicieron, significaban algo diferente que en Europa. José Fernández de Lizardi, el primer novelista de Hispanoamérica, publicó un artículo en 1813, en el periódico principal de la ciudad de México, en el cual discutía el uso coloquial de las palabras "sociedad" y "sociable":

> Casi no sabemos acerca del sentido de la palabra sociedad, excepto de nombre, y es por ello que asociamos esta palabra con cualquier cosa que tenga que ver con el comportamiento vanidoso, embustero y basto. Entre los plebeyos, los únicos a quienes se describe como sociables son impertinentes, aduladores, lascivos, afectados, prepotentes, viciosos, inmorales e irreligiosos. Pero éste no es el verdadero significado del término. La sociedad no significa otra cosa sino los lazos íntimos y fraternales entre los habitantes de un reino, una ciudad o un hogar. Un ejemplo de lo que quiero decir por la palabra sociedad sería algo similar a los lazos entre marido y esposa en un buen matrimonio.[10]

Para los hispanoamericanos, la sociedad se interpretaba como un lugar para propagar el vicio o forjar lazos comunales, y no tenía nada que ver con las concepciones europeas basadas en las nociones sithianas de "simpatía mutua", en las rousseaunianas de "voluntad general" y en las románticas de "civilización".

Los hispanoamericanos coloniales y los europeos católicos también diferían de otras maneras. De acuerdo con la doctrina católica, Dios invistió con poder divino (*potestas*) tanto a la comunidad como al soberano, y prohibió a uno arrebatar el poder del otro. Pero, dado que ambos no podían ejercer el poder al mismo tiempo, tuvieron que acordar cuánto retener y cuánto transferir al otro. Según los "realistas", la comunidad transfería todo su poder al monarca, y una vez que lo habían hecho ya no podían privarlo de ese poder. Este modelo preparó el camino en Europa para el sistema absolutista. Los "comunitarios" no estaban de acuerdo. Afirmaban que la comunidad sólo transfería una parte de su poder al rey. E incluso que, si el rey violaba los "derechos naturales" de la comunidad, sus miembros podían reclamar su poder y usarlo para derrocar al monarca-tirano. En este modelo, Dios había imbuido a la comunidad con una serie de derechos "pre-políticos", que son anteriores a cualquier pacto y no están sujetos a ninguno.[11] Este modelo comunitario preparó el camino para la formación de regímenes constitucionales en Europa Occidental y América del Norte.

Dado que los latinoamericanos estaban sometidos a sus pasiones y no habían podido constituirse a sí mismos en una sociedad, no podían ni dar ni quitar ningún poder al monarca español, ya que no tenían ninguno. El siguiente diagrama representa el tipo de pacto sociopolítico que existía entre Dios, el rey de España y los hispanoamericanos.

Los reinos de México y Peru tenían el mismo estatus político que cualquier otro reino español en Europa (Aragón, Navarra, Nápoles, Milán, Flandria, etc.), pero ya que los pueblos coloniales eran infantiles, el monarca español consideraba al Nuevo Mundo como su feudo personal. A diferencia de los restantes reinos españoles en Europa, la Hispanoamérica colonial no tenía derecho a un parlamento o cortes propios, ni siquiera a participar en el que había en Madrid. Incidentalmente, si el rey de España les hubiera concedido un parlamento, habría podido conseguir de ellos aun más riquezas sin necesidad de arriesgar demasiado. Pero esta alternativa nunca fue discutida, ya que resultaba impensable en el marco católico colonial.

Los pueblos coloniales, los oficiales del Estado y los miembros de la Iglesia examinaban recíprocamente sus acciones en la vida pública para determinar si resultaban o no racionales. En la década de 1790, los miembros del "Concordia", el principal salón literario de Quito, discutieron durante varias sesiones cuál era la mejor manera para estudiar las pasiones. Y llegaron a una conclusión:

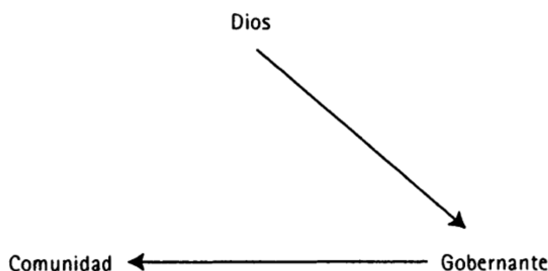


Diagrama 2. Catolicismo colonial y pacto sociopolítico.

> Si se desea saber qué pasión guía a un individuo…, procédase del siguiente modo: colóquense las pasiones en cuestión una al lado de otra, y obsérvese cuál guía la acción de la persona. Esto permitirá comprender sus preferencias e inclinaciones.[12]

En Hispanoamérica colonial, tanto la élite como el resto utilizaban métodos similares para determinar si una persona actuaba o no racionalmente, si bien evaluaban los hechos a la luz de su contexto específico y sus condiciones particulares. Es así que aun acciones como robar y rebelarse podían, bajo ciertas circunstancias, ser considerados racionales. A menudo los pueblos indígenas las explicaban en estos términos. En otras palabras, siempre existía un "bache fronético" —para tomar la expresión de Taylor— entre las definiciones abstractas de racionalidad y el "conocimiento local" requerido para comprenderlo.[13]

Del mismo modo en que Emmanuel Kant definía el "Iluminismo" como el "libre uso" de la "razón teórica", las gentes coloniales de América Latina se basaban en el juicio práctico para evaluar si una acción resultaba razonable o no. De acuerdo con la doctrina católica, la ley divina de Dios era universalmente válida; pero toda vez que el mundo humano estaba en permanente fluir, los hombres debían ejercitar su juicio a la luz de cada situación particular. El encuentro de España con los pueblos periféricos de América Latina y otras partes del mundo transformó radicalmente la doctrina católica. Fue así que, entre los siglos XVI y XVIII abarcados por la "Era del Descubrimiento", los miembros de las órdenes franciscana y jesuita desarrollaron la doctrina del "probabilismo", para entender y expresar el mundo moderno y sus diversos pueblos.[14] La doctrina probabilista establecía que, al tratar con una situación novedosa cuyas particularidades no podían subsumirse a ninguna enseñanza preexistente, el creyente debía usar su propio juicio y seguir la vía más "probable" hacia el bien. Todo lo que se exigía de la persona eran una conciencia y un corazón limpios.[15] Esta doctrina, tal como argumentaré más adelante, fue una contribución deci-

siva para el surgimiento y desarrollo de la identidad en la América Latina colonial y poscolonial.

En la región, los jesuitas fueron responsables de propagarla. Sus rastros pueden descubrirse incluso en las más recónditas y periféricas parroquias, entre pueblos indígenas y rurales de todo tipo. A partir de la década de 1760, los oficiales españoles, aliados con sacerdotes ortodoxos (jansenistas), llevaron adelante una vigorosa campaña contra la doctrina del probabilismo en América Latina, sosteniendo que promovía la "laxitud" y el pecado entre los creyentes. Sus preceptos morales ahora fueron considerados "sacrilegos" ya que otorgaban primacía al juicio individual y desestimaban la voluntad divina, "seductores" porque contribuían a propagar el desorden social, y "subversivos" porque alentaban a los individuos a desafiar la ortodoxia política y religiosa.[16] A fines de la década de 1760, la orden jesuita fue expulsada de la región, la enseñanza del probabilismo fue borrada del currículum en todas las escuelas y colegios, y se prohibió a los curas de las parroquias hablar a su favor.

Pero era demasiado tarde. El probabilismo ya se hallaba entretejido en la trama social y cultural de la vida cotidiana en toda la región. Durante las guerras de independencia, los grupos rebeldes —especialmente en México y Peru— invocaban nociones del probabilismo para desafiar la ley colonial y demandar la soberanía nacional. Así por ejemplo en México, en la región de Bajío —que fue el epicentro de la rebelión—, Pedro Flores, un cura de parroquia que luchó para la guerrilla y poseía un gran predicamento entre los indígenas y campesinos de la región, fue apodado "el zorro" por sus compañeros rebeldes debido a su "diestro uso del probabilismo".[17]

Los movimientos anticoloniales que recorrieron Hispanoamérica desde la década de 1800 hasta la de 1820, y que trajeron

la independencia nacional a varios países, fueron los primeros en el Occidente moderno que intentaron conciliar la igualdad sociopolítica con las diferencias raciales y étnicas. Según Benedict Anderson, estos movimientos también dieron origen al nacionalismo moderno. Es cierto. Pero antes de que los latinoamericanos pudieran verse como ciudadanos demoocráticos de una nación soberana, debían construirse a sí mismos como una comunidad de personas racionales. A mi modo de ver, los movimientos anticoloniales que recorrieron la región eran parte de una lucha moral y simbólica para decidir si los latinoamericanos eran o no racionales. Los movimientos masivos organizados por ellos durante la lucha anticolonial unieron a decenas de miles de guerreros rebeldes, y esto fue considerado una prueba de que podían disciplinar hasta la más violenta de las pasiones en pos de una única meta: el autogobierno. Su habilidad para organizar un gobierno rebelde sirvió como evidencia adicional de que los latinoamericanos eran capaces de resolver sus diferencias en un modo racional, por medio de la palabra. Cuando los *yankees* de New England, los jacobinos franceses y los cartistas ingleses derribaron el Antiguo Régimen, su grito de batalla había sido, respectivamente, "ningún impuesto sin representación", "libertad, igualdad y fraternidad" y "respeto para los derechos de los ingleses libres". Cuando los hispanoamericanos se rebelaron contra España, proclamaban al mundo que se habían convertido en adultos racionales y merecían unirse a la gran "familia de las naciones".

Inmediatamente después de que México fuera independiente, el escritor satírico Lizardi publicó una serie de panfletos en formato de diálogo tradicional, los cuales circularon ampliamente entre la élite y los grupos plebeyos, en la capital y sus alrededores. En uno de ellos se leía:

El hombre posee tres edades: la niñez, la edad adulta y la vejez. Cuando es niño, debe ser cuidado y educado; cuando es adulto debe cuidar de sí mismo; en la vejez vuelve a ser como un niño y debe ser cuidado… Tal es el orden natural de las cosas y las personas, y es también el modo en que se desenvuelve la vida política… Luego de la conquista, España nos nutrió con su leche por 300 años… Ahora somos adultos y bendecidos con la virilidad. Éste es un hecho irrefutable. España, sin embargo, se volvió decrépita; y no me drgan que los viejos tienen derecho a sujetar a los jóvenes para sus necesidades.[18]

A lo largo del periodo poscolonial, los hispanoamericanos siguieron usando la terminología católica para expresarse a sí mismos, y generando nuevos sentidos democráticos a partir de antiguos términos religiosos, lo cual dio lugar a una nueva narrativa: el "catolicismo cívico".

De acuerdo con la doctrina católica, los humanos son irracionales por naturaleza, e incapaces de domesticar sus propias pasiones; es por eso que debieron forjar lazos solidarios entre sí. La función de estos lazos es permitir a los ciudadanos controlar las pasiones de los otros. El primer uso del catolicismo cívico que he encontrado tuvo lugar en 1827, en la ciudad de Mérida de la península de Yucatán, entre miembros de un grupo creado para el desarrollo de la comunidad. Si bien se quejaban amargamente de la falta de vida asociativa, lo hacían usando términos del catolicismo cívico:

El espíritu de asociación es exclusivo del hombre, y es el rasgo que nos distingue de todas las otras criaturas de Dios… Pero en nuestro país (luego de siglos de) despotismo, se nos han inculcado los hábitos del egoísmo y el fanatismo… Continuamos preocupándonos sólo por aquéllos en nuestro pequeño círculo e ignorando a cualquier que no pertenezca a él. Es por esto que permanecemos fríos e indiferentes ante los asuntos públicos y nacionales, y continuamos evitándonos y huyendo unos de otros. La chispa asociativa ha permitido a otros países construir escuelas, maquinaria, bibliotecas y contribuido con el desarrollo de la agricultura y la industria, pero en el nuestro permanece moribunda…[19]

Si el catolicismo cívico ya era usado en esta remota región de México, entonces es probable que estuviera circulando también en otras partes del país. Tal parece haber sido el caso, conside-

rando una serie de artículos aparecidos a comienzos de la década de 1840 en el principal diario mexicano, *El Siglo xix,* con el título "Orígenes de la Sociedad Civil", "Diferencias entre Sociedad Civil y Natural" y "Efectos de la Sociedad Civil".[20] Por lo que sé, ésta fue la primera vez en que un escritor público utilizó los términos del catolicismo cívico de un modo explícito y consciente para hablar sobre la sociedad civil. Rápidamente, el catolicismo se convertía en la lengua vernácula de la vida pública.

Los hispanoamericanos consideraban la vida asociativa como el medio más efectivo para transformar las pasiones en virtudes. Incluso desarrollaron una lista de tipos de carácter, cada uno con sus propios rasgos específicos, para que los ciudadanos pudieran evaluar las acciones del prójimo en la vida pública. En la década de 1870, *El Socialista*, un diario de la clase trabajadora de la ciudad de México, publicó un artículo clasificando a los ciudadanos en tres grupos:

> activo, egoísta y apático. El primer tipo, si bien minoritario, es responsable de todas las mejoras que tuvieron lugar en nuestras asociaciones voluntarias. Estas personas mantienen la unidad e inculcan en los miembros un sentido del deber y la obligación… Sigue el tipo egoísta. Si bien pagan sus cuentas mensuales, son utilitarios en sus acciones y nunca participan en los asuntos del grupo… El último tipo, el apático, …pretende ser cívico e iluminista, pero en la vida real se aíslan a sí mismos de los otros miembros del grupo y eluden sus deberes. Durante los encuentros generales, raramente participan en discusión alguna, y se cobijan en sí mismos para evitar conflictos.[21]

En otras palabras, el número de asociaciones había crecido y se había expandido tan dramáticamente por la región que los ciudadanos creyeron preciso desarrollar nuevas categorías para clasificarse entre sí en la vida pública.

Taylor argumenta que la narrativa de la identidad en Occidente hunde sus raíces en la tradición católica agustiniana, y luego fue reconfigurada por las tradiciones anglopuritana, re-

publicana francesa y romántica alemana. Pero, cuando los latinoamericanos discutían y practicaban su introspección y su reflexividad, lo hacían utilizando sus propios recursos narrativos enraizados en el catolicismo cívico. Los hispanoamericanos usaron los términos católicos que circulaban en Europa, pero en un contexto colonial y alternado fundamentalmente su sentido.

VIDA ASOCIATIVA, NACIONALIDAD Y ESCENARIO PÚBLICO

Según Tocqueville y sus seguidores, la sociedad civil es exclusiva y constitutiva de las naciones democrático-liberales del Occidente moderno. Sus raíces sociopolíticas, afirma, deben ser rastreadas remontándose tan lejos como hasta la Edad Media, en la singular configuración histórica que apareció en aquel momento. Ésta se basaba en los siguientes cinco elementos: a) la creencia, extendida entre la élite y los plebeyos, en que la vida social y política eran autónomas una de otra, y que el rey era sólo uno entre varios cuerpos; b) la creencia en que la Iglesia era una sociedad autorregulada e independiente como cualquier otra; c) la proliferación de ciudades-Estado libres; d) las relaciones personales entre el señor y los vasallos basadas en deberes mutuos, privilegios especiales y derechos personales, y e) la creación de cuerpos autárquicos como los estados generales —de corte francés— y el parlamento —de corte inglés—, que permitieron a los grupos corporativos realizar demandas y controlar el poder del monarca.

Además, los seguidores de Tocqueville afirman que las interpretaciones alternativas de la sociedad civil propuestas por los pensadores europeos también fueron exclusivas del Occidente

moderno. Locke y sus seguidores identificaron la sociedad civil con la formación de la sociedad comercial y la opinión pública. Montesquieu y sus seguidores, en cambio, afirmaron que la sociedad civil comenzó a existir cuando la nobleza organizó un parlamento nacional, un Estado general o cortes para evitar que el rey tomara el control de la vida pública. Hegel combinó elementos de estos dos puntos de vista y agregó otros elementos propios —tales como la noción de *Sittleicheit,* transformando el Estado y la sociedad gobernada por éste en partes integrales de una misma comunidad moral.

Los hispanoamericanos coloniales y poscoloniales no contaban con ninguno de estos recursos institucionales y narrativos, tal como los seguidores de Tocqueville argumentaban; sin embargo —y esta vez en contra de esos argumentos—, esto no les impidió usar sus propios recursos autóctonos para crear su propio y único tipo de sociedad civil, así como su propio y único léxico para expresarla. Para dar cuenta de la atrofiada naturaleza de la vida pública en la región, es preciso revisar las peculiares características del Estado absolutista, la vida aristrocrática, las relaciones étnico-raciales y las prácticas asociativas durante el Antiguo Régimen.

A fines del siglo XVI, mucho antes de que los Borbones franceses consiguieran un poder centralizado, el reino español de Castilla había organizado el primer Estado moderno. Castilla exportó e implantó su modelo en América, en una sociedad que era débil y se hallaba desorganizada. En América española, el Estado colonial aumentó su capacidad administrativa incorporando a la Iglesia católica y transformándola en una agencia de gobierno como cualquier otra. A cambio de asistir a los curas para convertir a los indígenas al catolicismo, los oficiales del gobierno tenían el derecho de designar al personal de la Iglesia,

controlar sus finanzas, dar consejo en cuestiones litúrgicas, juzgar en disputas entre obispos y otros miembros de la jerarquía, y negociar asuntos políticos directamente con el papa.[22] Los oficiales del Estado y la Iglesia en el Nuevo Mundo mantuvieron un férreo control sobre la vida pública. A diferencia de las ciudades-estados libres de Europa, las ciudades hispanoamericanas y sus municipios eran apéndices del Estado.[23]

En el Viejo Mundo, la aristocracia había tenido un papel central en la vida pública. Además de controlar y coartar el poder de los monarcas y preservar la autonomía comunal, la nobleza —especialmente en Inglaterra y Francia— contribuyó al "proceso civilizatorio", para tomar una expresión de Norbert Elias. Por el contrario, Hispanoamérica nunca tuvo, estrictamente hablando, una aristocracia. En esta parte del mundo la nobleza nunca contó con ninguno de los derechos feudales, los privilegios corporativos y las inmunidades legales (el *ban*) que sus contrapartes disfrutaban en el Viejo Mundo.[24] Como una evidencia adicional de su debilidad social y política, recordemos que la burguesía en Hispanoamérica nunca tuvo nada parecido a un parlamento de estilo inglés, a un Estado general francés y ni siquiera a las cortes españolas; es decir, un lugar desde el cual desafiar al monarca.[25] La nobleza en esta región estaba compuesta de advenedizos mineros y mercaderes que compraban sus títulos para ganar prestigio. Eran ridiculizados por sus pares y por los plebeyos, socavando la ya magra autoridad cultural que poseían.

La pequeña y escasa cohesión social que la aristocracia hispanoamericana podía alcanzar provenía del parentesco más que de la vida pública.[26] Vicente Cañete, un sirviente civil con una larga y distinguida carrera en la burocracia colonial y en la oficina central de Madrid, señalaba:

En España, hubo una fraternidad entre las familias (nobles), y poseían lazos públicos y privados con los plebeyos, lo cual les permitía contribuir a sus intereses, atender sus necesidades y las de la sociedad. Estaban conectadas entre sí y con el monarca. Una corriente eléctrica viajaba a lo largo de toda la cadena que las ligaba, infundiendo en cada persona un sentido de la dependencia mutua y la reciprocidad que servía para unificar y mantener un equilibrio político, y que las llevaba a cuidar de los intereses civiles de las otras… En América ha ocurrido lo opuesto. Cada familia se considera una isla aislada en el medio del mar; cada una se preocupa sólo de sus propios asuntos. Los ciudadanos no colaboran, y los lazos que han desarrollado son hacia los oficiales (coloniales) y magistrados… Esto ha hecho a los segundos arrogantes y ambiciosos, y a los primeros débiles y lisonjeros.[27]

La nobleza en Hispanoamérica era débil, desorganizada y servil a los oficiales del Estado y la Iglesia.

En contraste con Europa occidental, Hispanoamérica se hallaba étnica y racialmente dividida.[28] Las distinciones étnico-raciales se extendían por toda la sociedad colonial, y eran más pronunciadas en la base de la escala social, entre los hijos de matrimonios cruzados, donde devenían borrosas e inestables a causa del mestizaje.[29] Éstos eran una prueba viviente de que las diferencias étnico-raciales eran una ficción, pero hubiera sido un error considerarlos "multi-culturalistas" *avant-la-lettre.* Utilizaban gran parte de su tiempo buscando formas de "enblanquecerse" y disimular sus rasgos raciales. Los oficiales del Estado y la Iglesia se servían de esas divisiones étnico-raciales para mantener a los muchos grupos divididos y evitar que se rebelaran contra el orden colonial. En la década de 1800 el gran naturalista alemán, Alexander von Humboldt, visitó la región y pasó una década viajando y colectando flora y fauna por todo el continente. Escribió:

El deseo de sociabilidad es universal en las colonial españolas, y el odio que divide las diversas castas de la mayor afinidad derrama gran amargura sobre la vida de los colonos; todo esto se debe únicamente al principio político con que se ha gobernado estas regiones desde el siglo XVI. (Si alguna vez un gobierno ilustrado ganara poder en esta área) debería sobreponerse a inmensas dificultades antes de volver a los habitantes sociables y enseñarles a considerarse mutua-

mente como conciudadanos… Hasta ahora, la madre patria (España) ha buscado la seguridad en las disensiones sociales… y ha fomentado incesantemente el espíritu de partido y el odio entre las castas… De este estado de cosas emerge un rencor que perturba el placer de la vida social.[30]

La vida colonial en la región parecía un mosaico resquebrajado más que un vidrio opaco. La vida asociativa no se hallaba desarrollada. Las confraternidades religiosas eran el único tipo de asociación importante en la región, además de ser el más numeroso, proporcionando a la élite y al resto de los grupos un lugar donde socializar fuera del hogar y el lugar de trabajo.[31] Organizadas por feligreses devotos al mismo santo, las confraternidades mantenían cercanos vínculos con la Iglesia. La membrecía en estos grupos estaba restringida a personas de una misma procedencia étnico-racial. Y los sacerdotes mantenían un férreo control sobre las confraternidades: tenían el poder de conceder y denegar una licencia y eran responsables de cuidar los asuntos religiosos y personales de cada confraternidad, incluidas las elecciones.[32] A diferencia de Europa, el escenario público de Hispanoamérica colonial era relativamente estéril y desprovisto de asociaciones, y las que existían —incluyendo las confraternidades y los gremios artesanos— eran controladas por oficiales del Estado y la Iglesia.

Todo a lo largo del periodo colonial, la vida asociativa en Hispanoamérica fue tan débil que no podía servir a la élite y al resto de los grupos como base para organizar un movimiento nacionalista contra España. Los movimientos insurgentes que aparecieron por todo el continente entre las décadas de 1810 y 1820 se crearon a partir de lazos informales y redes interpersonales entre arrieros, campesinos arrendatarios, aldeanos indígenas, curas de parroquia y élites provinciales, a diferencia del movimiento que estalló en Nueva Inglaterra, donde los municipios jugaron un rol central, o de la revolución en Francia, don-

de los clubes de jacobinos guiaron al resto, o del movimiento cartista inglés, donde sociedades de correspondencia fueron las responsables de coordinar la campaña nacional para reformar el Parlamento.[33] Luego de ganar la independencia, los movimientos rebeldes se disolvieron y los ex militantes y simpatizantes regresaron a sus familias, parroquias, aldeas, sembradíos y tiendas, y diseminaron los hábitos cívicos, adquiridos durante la guerra, entre aquellos de su comunidad con quienes vivían, oraban y trabajaban. Durante la insurgencia, las prácticas y formas de vida democráticas habían estado confinadas a pequeñas áreas rebeldes; pero, una vez que ésta terminó, los insurgentes que retornaban al hogar contribuyeron a ensanchar ese radio de civilidad mucho más allá de los sitios en que había emergido. Es decir que los movimientos insurgentes allanaron el camino para la aparición de la vida asociativa durante el periodo poscolonial. Durante este último, el número y la importancia de los movimientos rebeldes por toda la región cayeron dramáticamente, lo cual indicaba que los hispanoamericanos habían desarrollado nuevas formas de practicar la democracia cívica.[34]

Entre la década de 1820 y la de 1900, los hispanoamericanos crearon miles de asociaciones en las sociedades civil, económica y política y en la esfera pública. Su número creció en forma estable, a medida que se esparcían por toda la región. Esto fiie acompañado por una pluralización en la composición social de los miembros y una diversificación en los tipos de sociedades que aparecían. Pues, con el paso de cada década, los ciudadanos crearon nuevos tipos de asociación, que incluían sociedades de socorro mutuo, grupos de desarrollo comunitario, sociedades de crecimiento religioso y moral, organizaciones de derechos humanos, grupos literarios, educacionales y profesionales, sectas masónicas, brigadas de bomberos voluntarios, grupos de

veteranos, grupos patrióticos, sociedades femeninas, étnicas y raciales, sociedades de ahorros, grupos de pasatiempos y recreación, clubes electorales, sociedades de debate, etcétera.

Los hispanoamericanos aprendieron a actuar, hablar y pensar como ciudadanos en esas asociaciones. Los viejos demócratas de la élite y de la plebe, dueños de autoridad moral, eran responsables de guiar a los novatos, aportándoles el "conocimiento tácito" y las "habilidades prácticas" necesarios para convertirse en ciudadanos de mentalidad cívica, del mismo modo en que un científico experimentado entrena a uno novato.[35] Quienes completaban este aprendizaje salían transformados luego de pasar una suerte de *"Bidung*.[36] Los hispanoamericanos se formaron como ciudadanos en las asociaciones poniendo en escena "actos performativos", y utilizando para esa coreografía cualquier recurso sociocultural que se hallara disponible.[37] Los viejos y jóvenes demócratas se turnaban para "representar" la democracia, unas veces tomando el papel de actores, otras como espectadores, enseñándo se unos a otros los distintos modos de practicarla. El carácter rutinario de estas *performances* las volvió actos miméticos, un "comportamiento realizado dos veces", permitiendo a los ciudadanos transformar sus preocupaciones particulares en otras intersubjetivas. En Hispanoamérica, el que un ciudadano consiguiera o no dejar sus hábitos autoritarios y adquirir los democráticos dependía totalmente del tipo de prácticas morales que existían dentro de cada asociación.

CONCLUSIONES

A esta altura de la exposición querría hacer una pausa y resumir los rasgos distintivos de la vida pública en Hispanoamé-

rica. En esta parte del mundo, los ciudadanos de mentalidad cívica practicaban la democracia en la sociedad civil más fácil e intensamente que en cualquier otro terreno público incluyendo la sociedades económica y política y la esfera pública. Esto tenía razones culturales. Tal como argumenté en la sección anterior, los hispanoamericanos usaban términos del catolicismo cívico para expresar lo que Albert Hirschman llama "pasiones" e "intereses", del mismo modo que los angloeuropeos y norteamericanos utilizaban el puritanismo y los jacobinos franceses empleaban el republicanismo para expresar los suyos.[38] Los hispanoamericanos se describían a sí mismos como presas de una pasión dominante: la de dominar a los otros. A diferencia de las pasiones menores, como el deseo de riqueza, de poder político y de conocimiento, la pasión dominante no podía ser domesticada por el mercado, el Estado o las escuelas. En la narrativa del catolicismo cívico, los humanos eran considerados criaturas sociales, y era únicamente forjando lazos entre sí que podían contener sus pasiones. Para los hispanoamericanos la manera más efectiva de dominar su pasión dominante era entrando en la sociedad civil; a diferencia de los franceses —que entraban en la sociedad política y confiaban en el Estado para asegurar el orden social— y de los ingleses y angloamericanos —que entraban en la sociedad económica y confiaban en el "dulce comercio" para domesticar sus pasiones.[39] La sociedad civil era el epicentro de la vida democrática en la Hispanoamérica poscolonial, y es por esta razón que el escenario público resultaba tan asimétrico y desequilibrado.

Los ciudadanos de mentalidad cívica en toda Hispanoamérica acudían a la sociedad civil, considerándola su "campo interno y espiritual", y cedieron la sociedad política a los ciudadanos de mentalidad autoritaria por considerarla parte del "do-

minio exterior y materialista" —retomando el argumento de Partha Chatterjee. Los ciudadanos cívicos migraron hacia la sociedad civil porque creían que ésta era el área de la vida pública donde podían llegar a ser completamente racionales. Al volver sus espaldas al Estado, los ciudadanos cívicos facilitaron que los grupos de mentalidad autoritaria —a quienes veían como niños irracionales— tomaran el control del Estado central, los gobiernos provinciales, la Iglesia y sus instituciones. Este estilo de hacer política fue formado por el catolicismo cívico y se enraizaba en formas de vida coloniales, y tenía muy poco que ver con el modelo centrado en el mercado de Locke, el centrado en la política de Montesquieu o siquiera con el *sittlichkeit* hegeliano que los seguidores de Tocqueville juzgaban tan importante para el desarrollo de la sociedad civil. En esta parte del mundo, los ciudadanos confirieron su sentido de soberanía a cada uno de ellos en lugar de conferirlo a las instituciones de gobierno, provocando una desarticulación radical entre ambos.

La vida pública en Hispanoamérica permaneció dividida por brechas étnicas y raciales. Los ciudadanos que practicaban el autogobierno y la soberanía colectiva de un modo excepcionalmente virtuoso recibían un reconocimiento especial en la vida pública, con excepción de los indígenas, los negros, los mestizos y las mujeres, moralmente impuros e indignos del reconocimiento público.[40] Si bien la servidumbre colonial había terminado en la región, su memoria continuaba. Estas personas se hallaban comprometidas con la nación y las formas de vida democrática, pero no deseaban romper los lazos con los miembros de su comunidad primaria, y eran marginados de la vida pública por sostener "lealtades divididas". En América Latina, la ciudadanía era sólo para aquellos que habían cortado los lazos con su comunidad y se habían transformado en un ser "desem-

barazado" —para tomar la expresión de Michael Sandel.[41] En el periodo poscolonial, los negros, los indígenas y las mujeres servían, para la siguiente generación de aspirantes a demócratas, como un recordatorio simbólico del riesgo que implicaba permanecer apegados a sus comunidades.

Los pensadores y escritores franceses a menudo se refieren a América Latina como el "otro Occidente", reconociendo la posición ambigua y marginal que ocupa en el imaginario moderno. Como he tratado de mostrar, el desarrollo de la identidad, la nacionalidad y la democracia en América Latina guarda relación con las experiencias europea y norteamericana, y al mismo tiempo es muy distinto de éstas. En mi estudio sobre esta región me uno al pequeño aunque creciente grupo de investigadores que buscan desprovincializar la idea que Europa tiene de sí misma y descolonizar nuestra propia idea de América Latina.

Notas al pie

[1] Charles TAYLOR, 1989, *Sources of the Self* Cambridge: Harvard University Press, pp. 128-129, 132-136, 140, 177, 390.

[2] TAYLOR, *Sources of the Self* pp. 143, 164, 171, 362.

[3] Etienne GILSON, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, trad. A.H.C. Downes, Notre Dame, 1936, y David KNOWLES, *The Evolution of Medieval Thought,* Londres, 1962.

[4] Sor Juana Inés DE LA CRUZ, 1999, "De amor y discreción", *Obras completas,* prol. Francisco Monterde, México: Siglo XXI Editores, p. 112.

[5] Herbert A. DEANE, 1963, *The Political and Social Ideas of St. Augustine,* Nueva York: Columbia University Press, pp. 44-56.

[6] María T. ZUBIRÍ, 1990, "El cabildo de Caracas y la intendencia", *Actas: Coloquios Internacional de Carlos III,* vol. III, Madrid, pp. 467-477.

[7] Antonello GERBI, 1973, *The Dispute of the New World: History of a Polemic: 1750-1900,* trad. Jeremy Moyle, Pittsburgh, sigue siendo el mejor estudio de esta clase.

[8] Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad,* vol. III, Madrid, 1737, 1963, p. 133.

[9] Gregorio SALVADOR, 1973, *Incorporaciones léxicas en el español del siglo XVIII,* Oviedo: Lusismos, 10.

[10] José Joaquín FERNÁNDEZ DE LIZARDI, 1968, "Sociedad y policía", *Obras de…*, México, p. 216.

[11] Hamilton BERNICE, 1963, *Political Thought in Sixteenth Century Spain,* Oxford: The Clarendon Press.

[12] "Historia literaria y económica", *Primicias de la Cultura* (16 de febrero de 1792) en Francisco J. Eugenio DE SANTA CRUZ Y ESPEJO, 1792, 1912, *Escritos del Doctor...,* vol. II, Quito, pp. 57-63.

[13] Charles TAYLOR, 1995, "To Follow a Rule", in his *Philosophical Arguments,* Cambridge, pp. 165-180.

[14] TAYLOR, en *Sources of the Self,* no examina el probabilismo, si bien podemos argumentar que fue la doctrina más importante producida por y para los católicos.

[15] Albert JONSEN y Stephen TOULMIN, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning,* Berkeley, 1988, pp. 137-227. John Mahoney, *The Making of Moral Theology,* Oxford, 1989, pp. 180-184, 225-226, 240. James F. Keenan, S.J., "Can a Wrong Action Be Good? The Development of Theological Opinión on Erroneous Conscience", *Eglise et Theologies*, 24 (1993) pp. 205-219. Estoy en deuda con Keenan por haberme aclarado diversas cuestiones acerca del probabilismo.

[16] Juan LOPE DEL RODÓ, 1772, *Idea sucinta del probabilismo,* Lima, pp. 2-3, 42-45, 61-75.

[17] "Relación de la causa contra d. Miguel Hidalgo y Costilla, en *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808-1821,* ed., Juan E. Hernández y Dávalos, México, 1877-1882, vol. II, pp. 78-92.

[18] José Joaquín FERNÁNDEZ DE LIZARDI, *Chamorro y Dominguín: dialogo joco-serio sobre la Independencia de América,* México, 1821, p. 3.

[19] *Discurso pronunciado en la instalación de la Sociedad Económica Patriótica de Amigos del País,* Mérida, 1827, pp. 4-6.

[20] "Orígenes de las Sociedades Civiles", *El Siglo XIX* (9 de marzo de 1849) 3; "En qué se diferencian las sociedades civiles de las naturales", *El Siglo XIX* (15 de marzo de 1849) 4; "Efectos de la Sociedad Civil", *El Siglo* m(18 de marzo de 1849) p. 4.

[21] "Clasifiquemos", *El Socialista* (16 de mayo de 1886) p. 2.

[22] Mario GÓNGORA, 1951, *El Estado en el derecho indiano,* Santiago: Editorial Universitaria; Magali SARFAITI LARSON, 1966, *Spanish Bureaucratic Patrimonialism in America,* Berkeley: Institute of International Studies, University of California; David A. BRADING, "Bourbon Spain and its American Empire", *Cambridge History of Colonial Spanish America,* vol. I, Leslie Bethell ed., Cambridge, 1984, pp. 112-162.

[23] John LYNCH, 1958, *Spanish Colonial Administraron: 1720-1810; The Intendant System in the Viceroyalty of the Rio de la Plata,* Londres; David Brading, 1971, *Miners and Merchants in Bourbon México: 1763-1810,* Cambridge: Cambridge University Press; John PRESTON MOORE, 1966, *The Cabildo in Peru under the Bourbons: 1700-1824,* Durham: Duke University Press.

[24] Mario GÓNGORA, 1970, *Encomenderos y estancieros: 1580-1660,* Santiago: Universidad de Chile, pp. 118-127; Doris M. LADD, 1976, *The Mexican Nobility at Independence: 1780-1826,* Austin: The University of Texas Press, pp. 4-7, 17-18, 56-62; Guillermo LOHMAN VLLLEÑA, 1967, *Los americanos en las órdenes nobilarias,* vol. I, Madrid, pp. xv-xxxi, lxxix-lxxix.

[25] Alexis de TOCQUEVILLE, 1955, *The Oíd Regime and the French Revolution,* trad. Stuart Gilbert, Nueva York: Doubleday. Para un desarrollo más profundo de este argumento, véase: BARRÍNGTON MOORE Jr., 1966, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World,* Boston: Beacon Press, pp. 415-420 y Brian DOWNING, 1991, *The Military Revolution and Political Change: Origins of Democracy andAutocracy in EarlyModern Europe,* Princeton: Princeton University Press, pp. 11-13.

[26] John KICZA, 1984, *Colonial Entrepreneurs: Family and Business in Bourbon México City,* Albuquerque.

[27] Vicente CAÑETE Y DOMÍNGUEZ, *Clamor de la lealtad americana,* Lima, 1810, pp. 2-9.

[28] Cissie FAICHILDS, 1986, *Domestic Enemies: Servants and their Masters in Oíd Regime France,* Baltimore: Johns Hopkins Press y James R. LEHNING, 1995, *Peasant and French: Cultural Contad in Rural France during the Nineteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.

[29] Robert MCCAA, Stuart B. SCHWARTZ y Arturo GRUBESICH, "Race and Class in Colonial Latin America: A Critique", y John K. CHANCE, y William B. TAYLOR, "Estate and Class: A Reply", *Comparative Studies in Society and History,* 21 (1979) pp. 421-433 y 434-442 resume la discusión.

[30] Alexander VON HUMBOLDT, 1811, *Political Essays on the Kingdom of New Spain,* vol. I, Londres, pp. 258-262.

[31] Alicia BAZARTE MARTÍNEZ, 1989, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México,* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco; Susan SOCOLOW, "Religious Participation of the Porteño Merchants: 1788-1810", *TheAmericas,* 32 (1976) pp. 373-401; A. Miguel de la Cruz, "Las cofradías de los negros en Lima" (Ph.D., Pontifica Universidad Católica, 1985).

[32] Adrián VAN OSS, 1986, *Catholic Colonialism: A Parish History of Guatemala,* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 89-91.

[33] *Ibid*.

[34] John H. COATSWORTH, 1988, “Patterns of Rural Rebellion in Latin America”, *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Conflict in México,* Princeton, pp. 21-62.

[35] Michael POLANYL, 1966, *The Tacit Dimensión,* Garden City: Doubleday, pp. 4, 87.

[36] Hans Georg GADAMER, 1975, *Truth and Method,* Nueva York: The Seabury Press, pp. xvi, 10-17, 318-320.

[37] Richard SCHECHNER, 1988, *Performance Theory,* Nueva York: Routledge, pp. 280, 155, 120, 194 discute sus cuatro aspectos: temporalidad, escenificación, propósito y audiencia. Véase Joñas BARISH, *The Anti-Theatrical Prejudice,* Berkeley, 1981 para una historia de la hostilidad teológica hacia la perspectiva performativa.

[38] Albert O. HIRSCHMAN, 1997, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph,* Princeton: University Press.

[39] TOCQUEVILLE, 1969, *Democracy in America,* traducción de George Lawrence, ed. J.P. Taylor, Garden City, Nueva York: Doubleday, pp. 51, 551-560, y *The Old Regime and the French Revolution.*

[40] Mary DOUGLAS, 1966, *Purity and Danger,* Londres: Routledge & Kegan Paul.

[41] Michael J. SANDEL, “The Procedural Republic and the Unencumbered Self”, *Political Theory,* 12:1 (febrero, 1984), pp. 91-96.

TENSIONES REPUBLICANAS: DE PATRIOTAS, ARISTÓCRATAS Y DEMÓCRATAS: LA SOCIEDAD PATRIÓTICA DE CARACAS

CAROLE LEAL CURIEL*

Los estudios sobre sociabilidades en el ámbito de la historia se inician en la década de los años setenta en Francia con los trabajos de Maurice Agulhon, los cuales serán decisivos para la comprensión de diversas formas asociativas, especialmente en lo que respecta al análisis de la sociabilidad y la república.[1] El análisis de las sociabilidades y especialmente de las sociabilidades políticas en el ámbito de la historiografía, que tanto éxito ha alcanzado en Francia, Italia, España y más recientemente en Hispanoamérica,[2] ha recibido limitada atención en Venezuela.[3]

Desde la perspectiva de las sociabilidades políticas, poco es lo que se ha escrito sobre la tertulia política conocida como la Sociedad Patriótica de Caracas y sus filiales,[4] que será el objeto de mi presentación. Constituida originalmente en Caracas, probablemente en el mes de enero de 1811, de ella se ha afirmado que fue la guardiana necesaria de la revolución; se la tuvo como una imitación de los clubes jacobinos franceses y también se la ha acusado de haber sido un club *pernicioso* nacido por sí mismo al calor de las circunstancias políticas de aquella apurada hora. Sobre sus orígenes se señala que lo estableció Francisco de Miranda siguiendo el modelo del club jacobino de Francia. Otros alegan que fue Bolívar el promotor de la idea. También se ha expresado que fue allí donde se gestó el proyec-

to de la independencia absoluta. Algunos historiadores han querido leer en la aparente confrontación que existió entre las operaciones de la Sociedad y las del Congreso, una temprana tensión entre dos modelos de república en disputa: el centralismo supuestamente defendido por la Sociedad en contraposición al modelo federal propugnado por el Constituyente de 1811. En su época fue percibida como un club a la francesa o tertulia que fungió como *mimo* del gobierno.

Y aun cuando abundan datos sueltos sobre esta Sociedad, lo que no se ha hecho hasta el presente en Venezuela es la adecuada evaluación del peso político real que tuvo en la edificación de nuestro primer y precoz ensayo republicano entre 1811 y 1812, y cuál fue la naturaleza de las tensiones discursivo-políticas que se canalizaron por medio de algunos voceros de la Sociedad Patriótica en el contexto de la discusión republicana sobre el proyecto de construir un nuevo orden político. Este trabajo busca subsanar parcialmente esa ausencia y hacerlo desde la perspectiva del análisis de algunos de los debates políticos decisivos que tuvieron lugar durante ese corto tiempo que duró ese primer ensayo republicano venezolano.

Para ello he dividido mi presentación en dos partes: en la primera, que he titulado Tertulias patrióticas, examino por una parte las distintas percepciones que en la época de su breve existencia se expresaron en torno a la Sociedad, y por la otra, evalúo, en secuencia cronológica, las posteriores elaboraciones que entre 1840 y 1988 se fueron forjando sobre este club político en la historiografía venezolana. En la segunda parte, que titulo Tensiones republicanas, recorro críticamente algunos de los problemas sueltos que fue dejando la evaluación de esa Sociedad y me detengo a examinar el sentido que pudo haber tenido la radicalidad que se le ha atribuido a las acciones de esa

tertulia política así como el eventual peso político que su intervención pudo haber tenido en algunos de los debates capitales de ese periodo.

TERTULIAS PATRIÓTICAS

La Sociedad Patriótica de Caracas y sus filiales fue un club político que actuó entre 1811 y 1812 en Venezuela. Nacida originalmente en Caracas fue la asociación o club de discusión política que mayor alcance y raigambre tuvo durante el breve año que duró ese intento republicano. No fue la única. Otras tertulias políticas aparecen mencionadas en distintos documentos, pero apenas se han conservado escasas referencias de ellas como para efectuar su deseable reconstrucción.

Sobre el origen de la Sociedad Patriótica se han producido unos cuantos equívocos. Se la confundió con la Sociedad Patriótica de Agricultura y Economía que había sido instituida el 14 de agosto de 1810 por la Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII. No se conoce la fecha exacta de su fundación. Se debe haber formado entre finales de 1810 y principios de 1811. Y su origen está vinculado tanto al regreso de Bolívar de su misión en Londres, a finales de 1810, como a la llegada de Francisco de Miranda a Caracas, principiando el año de 1811. Ambos fueron miembros afiliados a ella y, sin duda, Miranda ejercería sobre algunos de sus miembros una marcada fascinación como puede deducirse de su periódico *EL Patriota de Venezuela.*[5]

Como club tuvo miembros o consocios que debían pagar contribuciones de entrada.[6] La calidad de sus miembros en algunos documentos se define por su grado militar (capitán, teniente, etc.), por su estado religioso (presbítero), o como ciuda-

dano. Testimonios de época dan cuenta de una evolución gradual en la composición social de la misma: de una homogeneidad étnico-social que tuvo en sus inicios, se pasó luego a admitir mulatos, negros e indios.[7] Tal evolución pudiera leerse como un indicio, entre otros, del proceso de tensiones políticas que habitará durante ese primer intento de edificar una república en Venezuela. La admisión en ella —suponemos que ha debido ser así al menos en su etapa germinal— de los nuevos miembros procedió por votación secreta.[8] De la asistencia de mujeres, esposas de algunos de los socios, también hay registro así como del escándalo que suscitaran la mezcla de castas heterogéneas.[9] La cifra del número de sus socios no se ha podido determinar; algunos documentos señalan 100 miembros, otros 200 y hasta se ha llegado a indicar la cifra de 600 consocios.[10]

Como club político expandió sus actividades mediante las filiales creadas en ciudades de las distintas provincias, entre ellas en Puerto Cabello y en Valencia, provincia de Venezuela, y la de Valencia se estableció justo después de la apagada insurrección de julio de 1811.[11] En la provincia de Barcelona se instituyó una filial cuyo acto de instalación habla de 50 socios[12] y por lo que revela la documentación confiscada a uno de sus miembros, así como la deposición de testigos contra algunos de sus afiliados que recogen las causas de infidencia, ha debido ser una tertulia muy animada, especialmente en lo tocante a las prácticas ceremoniales para catequizar la idea republicana.[13] Hay registro de las actividades desarrolladas por una filial en la provincia deTrujillo, *una rochela patriótica,* según se afirma en una causa de infidencia.[14] Otra filial se estableció en la ciudad de Barinas y también en la ciudad de Guanarito, provincia de Barinas, cuyas actividades fueron motivo de escándalo.[15] El crecimiento del club patriótico, en comparación con otros cuya

existencia ha debido ser efímera,[16] tal vez pueda explicarse por su periódico, *El Patriota de Venezuela*, órgano de opinión al cual estaban suscritas todas las filiales.[17]

La Sociedad Patriótica de Caracas, al igual que lo harían luego sus filiales, asumió la función didáctica de ser una *escuela de patriotismo*, entendida para "educar en las ideas que coincidan a la salud, libertad y mejoras de la patria" al igual que "ilustrar en la virtud del ardiente patriotismo, en la verdadera Libertad".[18] Tarea que ejercería no sólo por medio de los debates reglamentados en tres sesiones semanales sino también por la expresión simbólica de muchas de sus acciones, calificadas por sus contemporáneos como escandalosas, que son las que en buena medida dieron origen a que se les percibiese como un "*club jacobino*"[19] Asimismo asumió el papel de órgano vigilante de la regeneración política y de la libertad, tal como lo expresa el simbolismo de ella —el ojo de la vigilancia— y algunas de las memorias y escritos en su órgano de opinión, así como algunas de las acciones emprendidas contra algunos organismos por no cumplir debidamente las funciones de su ejercicio.[20]

La primera noticia de una actividad pública que se dispone sobre esta Sociedad, ocurre con ocasión de la ceremonia de instalación del Congreso constituyente del 2 de marzo de 1811, durante la cual los distintos cuerpos (Consulado, Ayuntamiento, la Junta Suprema formada el 19 de abril de 1810, Sociedad de Comercio, etc.), entre ellos el de la Sociedad Patriótica, adornaron con alegorías las sedes de los edificios de *la carrera* por donde habrían de pasar los nuevos diputados. La Sociedad Patriótica colocó en el balcón de la casa de sus sesiones una transparencia representando la Fama y tras ella "la constelación de Tauro, símbolo del memorable 19 de Abril, con el principio de este mote 'Independ..A cada lado de la transparencia, dos al-

tares: uno figurando la Justicia —con una balanza y una espada —, el otro, la Constitución, la cual fue representada en un libro que portaba el lema de "Libertad y sumisión ante la Ley". Y en ese conjunto, la Sociedad Patriótica colocó "un tierno árbol de la Libertad", el cual simbolizada "los peligros que ésta corría si el ojo de la vigilancia, jeroglífico de la Sociedad, dominando todo el cuadro, no asegurase nuestra suerte con el influxo de sus tareas".[21] El simbolismo del árbol de la libertad no es, sin embargo, del exclusivo uso de esta Sociedad. El palacio de gobierno durante ese mismo festejo recurrió igualmente a la alegoría del árbol de la libertad para el decorado de su edificio.[22] La segunda aparición de esta Sociedad se registra con motivo del escándalo que sus acciones suscitaran al celebrarse en el año de 1811, el primer aniversario del 19 de abril. Durante ellos, y desde el balcón de la casa que era sede de la Sociedad, Francisco Espejo, quien servía de presidente del mes en ella, profirió unos cuantos vivas a la libertad y a la independencia absoluta y mueras al rey Fernando VII, amén del recorrido un tanto ruidoso que efectuaron algunos de sus miembros por las contadas calles de la ciudad de Caracas durante el cual llegaron hasta patear el pendón español.[23]

La importancia política de esta sociedad parece descansar en parte por lo escandaloso de sus acciones públicas que tanta alerta produjeron entre sus contemporáneos. Escándalos por una parte, por efecto de la destrucción pública y notoria de los símbolos regios como bien lo testimonian la mayoría de las causas que se siguieron contra sus miembros. Pero, por otra parte, también por efecto de las "murmuraciones democráticas" que produjo la asistencia de pardos y morenos libres a las sesiones de este club político, según se desprende de algunas de las polémicas en los papeles públicos y en algunas cartas priva-

das. De allí nace la acusación de su supuesto jacobinismo que será la percepción que se impondrá con respecto a esta sociedad, lo que exige examinar el alcance del significado de tales "murmuraciones democráticas" que despierta la presencia de pardos en las tertulias de la Sociedad, pues bien pueden tratarse de las "élites de pardos", lo que conduciría a revisar el alcance de la amenaza igualitaria que constituyó este club en el imaginario político de su tiempo si tomamos en consideración la propia estratificación interna que reinó en el muy poco homogéneo mundo de los pardos.[24]

EL "JACOBINISMO" DE LA SOCIEDAD PATRIÓTICA

El examen de documentos de diversa índole revela que en la época, la percepción de esta Sociedad está marcada por sus intenciones jacobinas. Al menos así coinciden en señalarlo una variedad de testimonios.

Una nota anónima, fecha en 1815, manifiesta que esta tertulia política, tolerada por el gobierno, "se componía de la mayor parte de la república toda armada"; que celebraba sesiones de ocho a once de la noche, tres veces por semana —martes, jueves y sábado—, posteriormente extendidas a sesiones diarias en virtud del rápido aumento de socios; en la cual se debatía sobre "materias políticas, civiles, militares y religiosas y en ella se sancionaban, adicionaban, corregían, anulaban y mandaban detener las leyes, decretos y determinaciones que constituía el Congreso".[25] Señala la nota que en sus inicios sólo eran miembros los que se autoproclamaban "protectores de la libertad", pero después,

> comenzaron a admitirse todos los que se nominaban patriotas y que en el concepto de los vocales lo eran, precediendo antes de su recibimiento votación secreta; y aunque por este tiempo se ponía algún cuidado de no admitir por so-

cios a los que no fuesen conocidos por verdaderos patriotas y personas blancas, con el tiempo y después de publicada la independencia e igualdad, se admitían de toda clase y estados, de personas blancas, mulatas, negros e indios, asistiendo también (…) muchas mujeres de sus socios".[26]

De la asistencia de mujeres y del violento incremento de asociados da cuenta también Francisco-Xavier Yánez,'diputado del Congreso de 1811, miembro activo de la Sociedad Patriótica de Caracas, quien rememora que fue gracias "al calor y entusiasmo con que se hablaba de la libertad e igualdad de los hombres que aumentó considerablemente el número de socios de todas clases, estados y condiciones".[27] La Sociedad ganó adeptos y unos cuantos adversarios. Algunos la tildaron de masonería; otros, entre ellos algunos diputados del Congreso, señalaron "que la Sociedad Patriótica era una reunión de Jacobinos y propusieron su supresión o la traslación del Congreso a otro punto".[28] Sus discusiones —señala Yánez— eran públicas.

Una nota a pie de página en el Manifiesto que el 20 de julio de 1811 enviara Antonio Ignacio de Cortabarría, comisionado regio para la pacificación, a las Provincias de Venezuela, el cual reproduce Pedro Urquinaona y Pardo en su extensa relación documentada sobre los trastornos de estas provincias, refleja la apreciación de una autoridad española sobre el carácter del club. Es el miedo francés, al contagio jacobino:

> Una sociedad llamada patriótica, cuyos individuos en el acto de su recepción prometen concurrir con sus medios y luces al logro de la independencia y libertad absoluta; una reunión que ya pasa de cien individuos, entre los cuales hay varios franceses de nacimiento, díscolos por carácter, revolucionarios por inclinación y detestables por sus máximas libertinas; un enjambre de vagos conocidos, (…); este abominable club se propuso celebrar el aniversario de la emancipación venezolana con demostraciones escandalosas.[29]

Desde Londres, M. Peltier aliñaría esa construcción imaginaria sobre la Sociedad Patriótica. En su periódico, *L'Ambigu ou variétés litteraires et politiques*,[30] atribuía a Miranda y a la Sociedad Patriótica la emergencia de un nuevo espíritu distinto a la

moderación de los primeros *insurgentes*, que va adquiriendo ascendiente en la colonia:

> Se ha creado un club político que ha instituido un periódico nuevo bajo el imponente título de *El Patriota de Venezuela,* cuyo objeto es desacreditar y destruir el sistema de moderación bajo el que los jefes de la insurrección han venido actuando hasta el presente.[31]

Peltier reproduce en su periódico el "Reporte sobre el estado de las colonias españolas presentado a las Cortes en la sesión de 23 de noviembre (1811) por el Ministro de Gracia y Justicia" en el cual se consigna la visión española que atribuye a los "incendiarios del nuevo hemisferio" cuánto y cómo han colaborado con el "monstruo" de Napoleón. Y a título ilustrativo de ese argumento, se señala el establecimiento en Caracas de

> una sociedad que se llama a sí misma patriótica, compuesta de unos 200 individuos, entre los que se encuentran muchos franceses, gentes de mala reputación, de inmoralidad infame y que sólo pueden salir de su oscuridad por medio de una revolución (…) Esa misma asociación es la que el 19 de abril de 1811 ofreció en las calles y plazas públicas de Caracas un espectáculo infame y vergonzoso (…); los excesos de estos fanáticos, predicadores del jacobinismo que no pudieron, contra sus deseos, proclamar ese día la independencia absoluta.[32]

Otro extranjero, de visita por Venezuela, asistió como espectador a las sesiones de la Sociedad. Robert Semple, comerciante escocés, llegado a La Guaira en noviembre de 1810, quien recorrería el país durante 1811. Toma como ejemplo las actividades de esta sociedad para argumentar acerca de la "perniciosa influencia que ejercen los club políticos así constituidos". El así constituido significa que el dicho club había sido *constituido por sí mismo* para tratar de temas políticos y —agrega este observador escocés— "con frecuencia discute con muy poca reserva las medidas o lo que, según sus miembros, deberían ser las medidas de su propio gobierno".[33] Semple se hace igualmente vocero de la amenaza jacobina:

> Un número considerable de franceses forma parte de esta Sociedad, en la cual desempeñan papel importante. En efecto, esta Sociedad tiene marcadísimas ten-

dencias de origen francés y una estrecha afinidad con el memorable club de los Jacobinos, tanto por la violencia y extravagancia de los discursos que frecuentemente se pronuncian en sus sesiones como por su influencia sobre los acuerdos que adopta el gobierno.[34]

También es portavoz de la influencia que ejerciera Miranda sobre el club, al punto de que —narra Semple— "introdujo cuatro mulatos en calidad de miembros para gran contentamiento de los amantes de la igualdad efectiva".

El francés H. Poudenx y el médico Federico Meyer,[35] ambos radicados en Caracas a partir de 1811, publicaron en 1815 unas memorias sobre la historia de la revolución de Caracas. Al igual que Semple atribuyen a Miranda, aunque acusándole de intrigante, la formación de la Sociedad Patriótica, cuyo establecimiento,

> le proporcionó los medios de caldear el espíritu del bajo pueblo; y sus discursos (…) contribuyeron al éxito de sus proyectos. (…); se hizo de numerosos partidarios, escogidos entre aquellos que se sentían descontentos con la altanería de los mantuanos. De ello nacieron dos partidos muy bien delimitados: el de Miranda y el de la alta nobleza. Pero este último llevaba dentro de sí los gérmenes de la desunión; y las miras ambiciosas de alguna de las principales familias, favorecieron involuntariamente las maniobras de Miranda.[36]

A esas voces españolas y extranjeras se sumarán las críticas de algunas voces americanas. La de Francisco José Heredia, oidor regente de la Real Audiencia de Caracas, quien contribuirá con sus *Memorias* a la construcción de la percepción sobre el contagio francés en la Sociedad Patriótica, así como sobre la decisiva influencia de Francisco de Miranda:

> La venida de este hombre instruido en la táctica de la revolución francesa, fijó la de Caracas y le dio un nuevo carácter. (…) trató de dominar al gobierno salvando las apariencias y para ello estableció una reunión con el título de sociedad patriótica a imitación del club Jacobino de París (…) En aquella casa de locos se maduró el insensato proyecto de dar a Venezuela, casi en la infancia de la civilización, y poblada de esclavos, y tantas castas heterogéneas y opuestas entre sí, las instituciones republicanas que no había podido sufrir la ilustrada Francia, la Grecia de nuestros días.[37]

De la suerte del *jacobinismo* de este club dará cuenta Heredia señalando que amedrentaba a los diputados del Congreso "por medio de los gritos y amenazas de los espectadores, obligándolos a hacer adoptar las resoluciones, que ella había discutido y acordado antes en sus reuniones nocturnas donde se oían los mayores delirios".[38] Uno de esos delirios de los patriotas exaltados —narra Heredia— fue la declaratoria de la independencia absoluta, proyecto *inoportuno y anticipado*, finalmente lograda gracias a las "imprudentes hostilidades de la Regencia, y la conducta de Cortabarría, tan opuesta a los medios de negociación".[39] Pero del jacobinismo también se hace vocero la propia Sociedad Patriótica por medio de su periódico *El Patriota de Venezuela*, en el cual se insertan unas cartas ficticias que un tal Juan Contierra, firma no menos ficticia, dirigía a un imaginario amigo Enrique, en las que analizando las cuatro acepciones que se debatían en Venezuela sobre la voz patriota, ridiculizaba a los *patriotas aristócratas* —así llamados porque odian a los europeos pero aman los *galones, los honores* y la figuración en la República—, que era quienes empleaban los "epítetos de sansculottes, sin camisas y de jacobinos" para referirse a los "pobres, a los que se quejan de los vicios de los aristócratas, a los que hablan con claridad, a los que apetecen la felicidad de la patria", e.g. el propio club de la Sociedad Patriótica.[40]

Por su parte, José Domingo Díaz, médico caraqueño promonárquico, quien había fundado junto con Miguel José Sanz el primer periódico no gubernamental en Venezuela, el *Semanario de Caracas*, embestirá contra el igualitarismo de castas de este club así como contra sus excesos e influencia sobre el Congreso. En sus *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas* señala al *sedicioso* Miranda como su creador; y afirma que los *jóvenes turbulentos* de la Sociedad,

> armados de puñales, obligaron al Congreso a declarar esta independencia (…); la Sociedad Patriótica, club numeroso establecido por Miranda y compuesto de hombres de todas castas y condiciones, cuyas violentas decisiones llegaron a ser la norma del Gobierno. (…) Yo los vi correr por las calles en mangas de camisa y llenos de vino, dando alaridos y arrastrando los retratos de S.M., que habían arrancado de todos los lugares donde se encontraban. Aquellos pelotones de hombres de la revolución, negros, mulatos, blancos españoles y americanos corrían de una plaza a otra, en donde oradores energúmenos incitaban al populacho al desenfreno y a la licencia.[41]

José de Austria, caraqueño quien no sirvió a las armas de la república durante esa primera etapa[42] y fue miembro activo de la Sociedad Patriótica de Caracas, escribiría un esbozo sobre la historia militar de Venezuela.[43] La mirada que ofrece Austria sobre esta tertulia revela algunos datos ya familiares: la publicidad de sus sesiones, la elocuencia y ardor de los tribunos; Bolívar y Mirada como sus creadores, el considerable aumento de sus socios, sesiones "adornadas con la concurrencia del bello sexo"; una membresía políticamente selectiva, pues "sólo eran rechazados aquellos que no tuviesen buena conducta y calidades sociales",[44] así como la presión ejercida por la Sociedad sobre el Congreso y las fuertes discusiones que en el Congreso suscitara la posibilidad de declarar la independencia absoluta, la cual fue apoyada —señala de Austria— por un gran número de diputados,[45] porque era "una palpable contradicción haber adoptado principios republicanos, establecer una confederación de Estados con un Congreso y un Poder Ejecutivo federal y titularse conservadores de los derechos de un rey cautivo".[46]

Señala también que dicha Sociedad tuvo opositores no sólo entre algunos miembros del Congreso, pues en ella se analizaban y criticaban los discursos de los diputados sino también "entre muchas personas a quienes no se les podía atribuir falta de patriotismo ni la precisa energía para sostener la regeneración emprendida".[47] No está claro si entre esas muchas perso-

nas considera José de Austria al diputado Juan Germán Roscio. Es muy probable que sí, en tanto Roscio constituyó el oponente más encarnizado de Miranda y de la Sociedad Patriótica al tiempo de haber sido un radical defensor de la independencia absoluta y de las virtudes del modelo federal de los vecinos angloamericanos. En larga carta que escribiera a su amigo Andrés Bello, en junio de 1811, dando cuenta de la conducta irregular de Miranda desde su llegada a Caracas, y especialmente de lo que Roscio calificara en su momento como el "resentimiento, hipocresía, chismes, cuentecillos y pasos indiscretos de nuestro paisano Miranda", explicaba a Bello la inoportuna publicación que hubo de insertarse en la *Gaceta de Caracas* sobre la tolerancia política de extranjeros no católicos. Se refería Roscio a las publicaciones de William Burke,[48] *Derechos de la América del Sur y México,* que se venían haciendo desde el mes de noviembre de 1810 y, en particular, a la entrega que se había reproducido en febrero de 1811 contra la intolerancia religiosa en España.[49]

Justificaba Roscio en esa misma carta el sentido de la inoportunidad de aquella entrega con la que se buscó acallar el ruido del igualitarismo:

> El autor de los discursos sobre la América del Sur, por el orden que se había propuesto, pretendió dar el de la tolerancia política de extranjeros anticatólicos. Aún no era llegada la oportunidad; pero sobrevino cierta efervescencia por el sistema de igualdad o democracia, original de la tertulia patriótica. (…); y fue menester que, en tales circunstancias, saliese a la luz el discurso de Burke en la *Gaceta* de 19 de febrero para que, doblegando la opinión hacia otro objeto extraño para este país, cesasen los movimientos democráticos, e indiscretas murmuraciones de igualdad.[50]

Las indiscretas murmuraciones de igualdad que preocuparon a Roscio tenían su origen en algunas de las múltiples actividades que Miranda desarrolló desde su entrada a Caracas en enero de 1811, buscando —en opinión de Roscio— hacerse incorporar, en lugar preeminente, entre las nuevas autoridades.

Entre esas actividades que describe minuciosamente Roscio a su amigo Bello, destaca, en primer lugar, la formación de "una tertulia de siete personas que, sin ser censores, tomaron a su cargo la censura y ridiculización" del plan de constitución *o bases de federación* que una comisión[51] debía entregar al Congreso el día de la fecha de su instalación. Allí quiso Miranda —cuenta Roscio— imponer su plan con dos incas a la cabeza del Ejecutivo y una duración de 10 años. En segundo lugar, que el día que se instaló el Poder Ejecutivo —marzo de 1811— "fueron sorprendidos y arrestados algunos pardos en una junta privada que tenían acaudillada de Fernando Galindo, con el objeto de tratar materias de gobierno y de la igualdad y libertad ilimitadas. El caudillo —se refiere a Galindo—[52] "tenía una proclama incendiaria sobre este punto; y en ella Miranda tenía un apostrofe muy lisonjero, en tanto grado, que parecía hechura suya". En tercer lugar, los vínculos de Miranda con los hermanos Ribas —quienes habían regresado después de haber sido expulsado del territorio en noviembre de 1810—[53] que le facilitaron volver a lograr "el trato y comunicación democrática con los pardos y demás gentes de color".[54]

Nada indica Roscio en esa carta si en esa tertulia de siete personas que ridiculizara el plan de confederación esté el origen de la Sociedad Patriótica. Tampoco si la tertulia de los siete censores se mezcló con las otras dos que habían constituido por su parte Fernando Galindo y Andrés Moreno.[55] Por esa carta sólo sabemos que Miranda para el mes de mayo no había logrado sacar los votos necesarios ni siquiera para ser vicepresidente de la Sociedad Patriótica, pero que en el mes de junio de 1811 sí estuvo ejerciendo como presidente de ella en tanto que "la venida de los Ribas —sostiene Roscio—, el hallarse cultivando la opinión de los pardos (…) le trajeron la presidencia

de aquel velorio patriótico, o jugadores de gobierno". También se sabe por esa carta que Miranda fue miembro de esa corporación desde los inicios de ella y que la misma fue tolerada por el gobierno con el fin de que adelantara planes para la formación de la confederación de Venezuela, pero la tertulia patriótica

> degeneró en mimo del Gobierno, o censor de sus operaciones. (…) este exceso nació de algunos miembros del Congreso, que lo eran también de la tertulia y que, resentidos de no haber prevalecido su opinión en el cuerpo legislativo, la reproducían en aquella Sociedad, hallaban apoyadores y censuraban las resoluciones de la diputación general de Venezuela.[56]

En los juicios conocidos como causas de infidencia que se le siguió a muchos de los participantes por su conducta política durante "el tiempo de la revolución", se tipifica el delito de haber sido miembro de alguna de las Sociedades Patrióticas bajo el calificativo de "patriota exaltado". ¿Qué señalan esas causas? Por una parte, se enjuicia la pertenencia —o la sospecha de membresía— en alguna de las tertulias patrióticas.[57] Se enjuician, además, las acciones escandalosas a que dieron lugar sus afiliados. ¿Cuáles escándalos? La destrucción de los símbolos de la monarquía: quemar los retratos del rey, ahogar el retrato del rey en un río, patear la bandera española, gritar mueras al rey y a España.[58] Otro motivo de escándalo fue la ceremonia de plantar y pasear árboles de libertad, o el paseo ceremonial, con fines catequéticos de la bandera republicana.[59] Otro buen motivo, también calificado como escandaloso, fue la defensa pública del *sistema republicano* a través de las canciones patrióticas y americanas como, por ejemplo, la que rezaba: "yo soy lo de los sin camisa y sin calzones porque me lo han robado los españoles".[60]

EL PATRIOTISMO RADICAL: LA SOCIEDAD GUARDIANA DE LA REVOLUCIÓN

Los datos sueltos sobre este club político, que abundan en textos publicados entre 1840 y 1988, están marcados por una producción historiográfica que terminó asentando la idea de la Sociedad Patriótica como la guardiana de la revolución. Las elaboraciones que se forjaron sobre las actuaciones de este club político se inician en 1841, año en el cual se publicaba en París, en tres volúmenes, una de las primeras historias de Venezuela de la primera mitad del siglo XIX. Me refiero al *Resumen de la historia de Venezuela desde el año de 1797 hasta 1830,* escrita a dos manos por Rafael María Baralt y Ramón Díaz Martínez.[61] Reproducían Baralt y Díaz el temor a la amenaza jacobina:

> Esta Junta, bien así como en Francia la de los jacobinos y otras tales, había conseguido atraerse a una gran clientela de activos y bulliciosos oyentes, lisonjeando las inclinaciones populares y defendiendo audazmente los principios de igualdad tan caros al pueblo (…). El Congreso, por su parte, intimidado con la popularidad de la junta patriótica, y viendo el decidido apoyo que le prestaban muchos de sus miembros, toleraba el porte descomedido de aquel cuerpo y aun se dejaba influir por él en los negocios.[62]

En 1863 aparece el *Bolívar* de Felipe Larrazábal, una exuberante apología del Libertador, en la cual el autor de marras dedica una sección de un capítulo a exaltar el papel jugado por la Sociedad Patriótica para lograr la declaratoria de la independencia. Larrazábal describe a esta Sociedad como "club numeroso, especie de Montaña", promovido por Miranda y Bolívar en el cual

> Las sesiones eran públicas y nocturnas y en ellas se declamaba contra la tiranía del Gobierno de la Metrópoli, (…), indicando como único remedio el ejemplo de los patriotas de Norteamérica. (…). Muchos miembros del Congreso eran acérrimos enemigos de la Sociedad Patriótica, alegando que era otro Congreso 'sin poderes' y que no traería más que el cisma y la discordia.[63]

Poco después, en 1865, el polémico escritor Juan Vicente González presentaba su *Biografía de José Félix Ribas.* La acuciosa, irónica y mordaz pluma de González —se le llegó a calificar como "la pluma untada de hiel"— resaltaba el carácter de guar-

diana de la revolución que habría ejercido la Sociedad Patriótica de Caracas, su papel vigilante ante la supuesta debilidad de las actuaciones de la Junta Suprema de Caracas y frente a los enemigos de la regeneración política. Justificaba Juan Vicente González la existencia de ella pues,

> sin una fuerza encontrada de asociación el movimiento revolucionario habría perecido (…). Urgía la creación de un cuerpo político organizado fuertemente, depositario de todas las necesidades e instintos de la revolución que velase inquieto sobre las autoridades débiles, sobre sus agentes confiados, sobre los enemigos todos (…). Miranda había traído la idea de París, tierra clásica de tumultuarias asociaciones. Bolívar la fundó llevando en su seno a los amigos de la independencia. Ribas la popularizó, le dio sus varoniles pasiones y tendencias.[64]

Y con el fin de darle mayor fuerza a esas "necesidades e instintos de la revolución" retrata, repitiendo a calco, una descripción que ya había ofrecido Manuel Palacio Fajardo en 1817[65] sobre las actuaciones de la Sociedad en ocasión de la celebración del primer aniversario del 19 de abril en Caracas, durante los cuales:

> Después del *Tedeum*, los habitantes se esparcieron por las calles, con sus vestidos de fiesta, adornados sus sombreros con escarapelas de cintas rojas, azules y amarillas. Grupos de músicos y danzantes recorrían la ciudad, cantando himnos entusiastas; la atravesaron en procesión los miembros de la Sociedad Patriótica con banderas en la mano.[66]

Esta descripción de Palacio Fajardo, repetida por Juan Vicente González, se convertirá en el "lugar" sobre el cual reiterarán distintos historiadores hasta bien entrado el siglo XX con el fin de mostrar dos cosas: una, cómo el problema de la independencia absoluta estaba desde muy temprano presente como parece evidenciarlo la escena descrita por Palacios Fajardo por el uso *avant la lettre* de lo que después del 5 de julio de 1811 se instituiría como la "escarapela nacional", esto es, el tricolor amarillo, azul y rojo;[67] dos, el peso político de este club para la posterior y definitiva declaración de la independencia absoluta.

Hacia 1889, Arístides Rojas publicaba una breve reseña biográfica sobre los hermanos Muñoz Tébar; uno de ellos, Antonio, miembro de la Sociedad Patriótica, fue redactor junto con Vicente Salias del periódico del club, *El Patriota de Venezuela.* Rojas atribuye a Francisco de Miranda la fundación del club, y ratifica la idea de su peso como orientadora, guardiana y directriz de la revolución:

> Hasta entonces el Gobierno emanado de la Revolución del 19 de Abril, navegaba sin brújula y sin rumbo. La estrella polar no podía surgir sino del seno del club revolucionario, foco de luz y de calor, de aspiraciones nobles y de ambiciones justificadas.[68]

Para 1907, José Gil Fortoul publicaba el primer tomo de su *Historia constitucional de Venezuela.* Reiteraba allí lo que ya parecía constituir un lugar de interpretación sobre la importancia política de la Sociedad Patriótica:

> Iba el Congreso a pasos lentos, sin atreverse a plantear categóricamente la definitiva organización nacional; y de aquí que el pueblo y algunos diputados prefiriesen asistir a las sesiones tumultuosas de la Sociedad Patriótica, donde hombres como Miranda, Bolívar, Miguel Peña, (…), imitaban la elocuencia fulgurante de los clubes franceses, tronaban contra las vacilaciones del Congreso y pedían a diario la inmediata declaración de Independencia.[69]

En cuanto a los orígenes de esa Sociedad afirma Gil Fortoul que se había formado a raíz del 19 de abril de 1819, a imitación de los clubes de la Revolución francesa, e inscribe la acción política de esta Sociedad en el marco de la tradición política de los "planes republicanos" del movimiento de Gual y España de 1797 y los "propósitos autonomistas" de los caraqueños de 1808.[70] Ofrece asimismo una interpretación sobre el papel jugado por esta tertulia, señalando su marcada tendencia centralista —y entre los que denomina los "corifeos" del centralismo incluye a Miranda y a Bolívar— en tensión con los partidarios del federalismo estadounidense.[71] Subrayo esta interpretación que ofrece Gil Fortoul y lo hago, por una parte, porque me-

diante ella se establece una lectura equívoca sobre las tensiones que en efecto sí plantearon algunas de las muchas acciones políticas de la Sociedad durante el primer intento republicano venezolano; tensiones, por el contrario, vinculadas a la manera de concebir la igualdad en la república —que fue el gran debate de esta Sociedad— y no precisamente en torno al federalismo. Pero, por otra parte, porque la interpretación del precoz antifederalismo bolivariano se sostendrá sobre la base de la condena a la "república aérea y filantrópica" que en diciembre de 1812 formulara Simón Bolívar en su famoso texto que se conoce como "Manifiesto de Cartagena de Indias" y será reforzado desde la interpretación del triunfo de la república por medio de las armas, especialmente del triunfo de la república "única e indivisible" que postulara el Bolívar de 1819 en Angostura.

En 1908, el general Lino Duarte Level terminaba de escribir en Nueva York su *Historia Patria*, obra en la cual dedica un capítulo completo a lo que él llamaría "La Primera Patria". Fue Duarte Level quien introdujo lo que más tarde se convertirá en uno de los grandes equívocos acerca de los orígenes de esta Sociedad, señalando que fue este club un derivado de la Sociedad Patriótica de Agricultura y Economía que había instituido la Junta Suprema de Venezuela el 14 de agosto de 1810[72] y que serían, primero Francisco Espejo y más tarde Miranda quienes le darían el carácter de club político.[73] Citando una diversidad de juicios sobre la Sociedad de aquella primera época concluirá reiterando su decisivo papel para lograr la independencia absoluta, afirmando que:

> Cuando los débiles vacilaban y los tímidos se escondían, quedaba sólo en pie la Sociedad Patriótica, que (…) vino a ser el ariete que día y noche batía el trono español en Venezuela (…) Apenas instalado el Congreso se halló entre dos corrientes: la una que lo arrastraba a la independencia capitaneada por Miranda y empujada por Coto Paúl; y la otra, moderada, que temía la imposibilidad de re-

primir los ardores de una juventud fogosa y más que todo los excesos de la plebe y de la gente de color.[74]

Duarte Level insistirá sobre la descripción de la primera manifestación pública de la Sociedad Patriótica que ya había ofrecido en 1817 Palacios Fajardo, y había repetido Juan Vicente González en 1865, aunque en su caso avivará el cuadro y lo transformará para presentarlo como el inicio, en los hechos, de la independencia:

> el acto resultó imponente. Miranda iba a la cabeza llevando un gran pendón amarillo que desde entonces vino a ser la divisa de los republicanos; en contraposición a la de los españoles que era roja. Los retratos del rey de España y los emblemas del poder español fueron arrancados y destruidos: por primera vez se gritó en las calles abajo el tirano', abajo los españoles. Los estudiantes quemaron los retratos de Fernando VII (…). Aquel fue el principio de la independencia.[75]

Un año después, en 1909, Gabriel E. Muñoz borroneó unos "papeles" que hoy constituyen la única biografía escrita en Venezuela sobre Domingo Monteverde. En ellos el autor examina retrospectivamente lo que había sido el primer ensayo republicano de Venezuela. Muñoz poco dice de la Sociedad. Apenas reproduce las impresiones que le causaran a un viajero de paso por Caracas, el escritor inglés Richard Colburn, "algunas de las sesiones tumultuosas de la Sociedad Patriótica" en las que se trataba "la separación de su país del reino de España".[76] Muñoz, al igual que lo harán otros autores, exalta la función de este club "que tanto contribuyó a la declaratoria de la independencia".[77] El lugar argumental acerca del decisivo papel jugado por la Sociedad Patriótica para declarar la independencia se había asentado.

El historiador de la primera república de Venezuela, Caracciolo Parra-Pérez, publicaba en 1939 la primera edición de su monumental obra sobre esa república. Haciendo uso de diversas fuentes de época, amén de estudios posteriores sobre el periodo, entre los que está la obra de Lino Duarte Level, inscribe

los orígenes de la Sociedad en el contexto de las "sociedades de amigos de la Patria" que se habían creado en España durante el periodo de Carlos III. La de Caracas se transformaría en un club político *a la francesa* por la intervención de Miranda, junto a la del "ardiente" Francisco Espejo.[78] De hecho, Parra Pérez, al igual que los autores precedentes, lee en las acciones políticas de la Sociedad Patriótica una creciente tensión entre los socios de ese club y los "tímidos" diputados del Congreso, presión que se expresa principalmente por la urgencia de los asociados en declarar la independencia absoluta. Repite, usando como fuente la obra de Duarte Level, el lugar de la celebración de la Sociedad para festejar el primer aniversario del 19 de abril.[79]

En la década de los años cuarenta, Héctor Parra Márquez publicaba una biografía de Francisco Espejo. Allí refrendaba el "lugar" del jacobinismo subrayando el activo papel que Espejo ejerciera como "alma de la Sociedad", de esa "especie de club revolucionario al estilo de los Jacobinos en Francia".[80]

Por su parte, el abogado e historiador chileno Francisco A. Encina publicaba en 1958 su obra *Bolívar y la independencia de la América española,*[81] Explica Encina los orígenes de esta Sociedad, inscribiendo su nacimiento —al igual que lo había hecho antes Parra Pérez— en el contexto de las sociedades patrióticas o filantrópicas de Amigos del País que habían sido fomentadas por Carlos III en la segunda mitad del siglo XVIII en España con el fin de estimular las industrias y las artes. Con ese espíritu —afirma Encina— decreta la Junta Superior de Venezuela la creación de la Sociedad Patriótica de Agricultura y Economía, la cual "por sugestión de Miranda, el exaltado doctor Espejo y otros admiradores, procedieron a organizar en su reemplazo la "Sociedad Patriótica", en la cual se congregaron los partidarios de la independencia absoluta".[82] Señala Encina que ella fue la

responsable de apresurar la independencia absoluta; decisión que, a su juicio, compartían muchos miembros del Congreso aunque fuese inevitable el choque entre éste y aquella Sociedad devenida en club político, pues de acuerdo con la composición del Congreso de 1811:

> y con el convencimiento de que la independencia sería el corolario obligado de la pérdida de España (…), en vez de apresurarse a declarar la independencia (…), el Congreso concentró su actividad en el proyecto de carta constitucional (…). Dadas las divergentes orientaciones del Congreso y de la Sociedad Patriótica, el choque entre ambas entidades tenía fatalmente que producirse (…)".[83]

El choque Congreso-Sociedad se inicia —en opinión de Encina— en torno a la declaratoria de la independencia absoluta "que el Congreso deseaba aplazar y la Sociedad precipitar", lo que finalmente logró a través de las continuas intimidaciones de los miembros de la Sociedad contra los del Constituyente.[84] Y Encina, con el fin de mostrar el peso específico de este club, emplea, al igual que lo hicieran historiadores precedentes, el lugar argumental del modo de celebrar esta Sociedad el primer aniversario del 19 de abril en Caracas. Una vez más, se recurre, sin referencia explícita, tanto a la descripción originalmente pintada por Manuel Palacios Fajardo en 1817 como a la reformulada por el general Lino Duarte Level en 1908.

No es sino hasta 1968 que se aclarará la confusión que había introducido Lino Duarte Level entre la Sociedad Patriótica de Agricultura y Economía creada por la Junta en 1810 y el club político que se llamó la Sociedad Patriótica. Carlos Miguel Lollet, en un estudio sobre la bolsa de comercio en Venezuela, se encargará de disipar, a partir de un acucioso trabajo de archivo, los equívocos que condujeron a tal confusión.[85]

El médico e historiador José Rafael Fortique publicaba, en 1969, una biografía de Vicente Salias, miembro conspicuo del club político de la Sociedad y uno de los redactores del periódi-

co *El Patriota de Venezuela.* En ella afirma, sin referir fuente alguna, que las actividades de esta Sociedad fueron *casi nulas* durante el año de 1810, pero una vez llegado Miranda a Venezuela, "se dio a la tarea, en las primeras semanas de 1811, de transformarla en una institución llena de vitalidad donde los asuntos políticos eran tratados muy crudamente (…). La Sociedad se convirtió entonces en una especie de foro popular, reunión de los jóvenes radicales de Caracas, donde efectuaban sesiones de encendido tono".[86] Fortique recurrirá a los lugares historiográficos que ya se han asentado: la impaciencia revolucionaria de la Sociedad para apurar la declaratoria de independencia, la radicalidad de la tertulia, la presión que ejerciera sobre el Congreso.

Para 1970 aparecía la primera edición de la *Historia fundamental de Venezuela* del historiador José Luis Sal cedo-Bastardo.[87] La obra ratifica el papel de *radicalismo separatista* jugado por la Sociedad Patriótica de Caracas y su presión sobre la Junta Suprema. Evalúa también la actuación de Miranda en dicha Sociedad, la cual —señala Salcedo— "utiliza como medio y es por obra de Miranda que la Sociedad Patriótica se franquea a los pardos, a los mulatos y hasta a los esclavos; con él están los jóvenes más vehementes".[88]

Un año más tarde, 1971, se publicaba en cinco volúmenes la *Historia de Venezuela* del historiador Guillermo Morón, quien se hace eco igualmente del peso de esta Sociedad, de la cual dice que "fue un centro de agitaciones políticas, que presionó al Congreso para tomar la decisión independentista".[89]

Finalmente, en 1988, se publica el *Diccionario de historia de Venezuela*,[90] La entrada que registra sobre la Sociedad Patriótica corrige algunos de los equívocos precedentes, reseñando que este club patriótico, distinto a la Sociedad Patriótica de Agri-

cultura y Economía que había establecido la Junta Suprema en 1810, ha debido ser creación de Miranda y Bolívar junto con el francés Pedro Antonio Leleux, quien había llegado a Caracas en diciembre de 1810 como secretario de Simón Bolívar. Es una organización —señalan los autores de la entrada— "de carácter radicalmente revolucionario" que llegó a incluir a "morenos". Dicho club realizaba sesiones en las que participaban todas las clases sociales al igual que contó con la asistencia de mujeres y sirvió para ejercer presión ante las "personas timoratas que expresaron su preocupación de que la independencia abriese la puerta de la anarquía". La entrada del *Diccionario* recoge la habitual narración de los excesos de esta Sociedad en relación con los festejos del primer aniversario del 19 de abril, señalando que los socios levantaron un árbol de la libertad para conmemorar la fecha y expusieron en la fachada de su sede "retratos de Manuel Gual y José María España, identificándose así la organización con las ideas igualitarias de los promotores del movimiento revolucionario de 1797".[91]

Relata igualmente la percepción de las tensiones entre el Congreso y la Sociedad, interpretación que ofrece e ilustra a partir de la primera intervención pública que se conozca de Bolívar, quien pronunciaría ante la Sociedad un vehemente discurso en el cual negaba la idea de la existencia de dos congresos:

> No es que haya dos Congresos. ¿Cómo fomentarán el cisma los que conocen más la necesidad de la unión? (…) Se discute en el Congreso nacional lo que debiera estar decidido. ¿Y qué dicen? Que debemos comenzar por una Confederación, como si todos no estuviéramos confederados contra la tiranía extranjera. Que debemos atender los resultados de la política de España, ¿qué nos importa que España venda a Bonaparte sus esclavos o que los conserve, si estamos resueltos a ser libres? (…) ¡Que los grandes proyectos han de prepararse en calma! Trescientos años de calma ¿no bastan? La junta patriótica respeta como debe al Congreso, pero el Congreso debe oír a la junta patriótica, centro de luces y de todos los intereses revolucionarios.[92]

Ese discurso será la piedra angular sobre la que se perfilará la idea, que ya hemos apuntado anteriormente, del choque entre el Congreso "dite timorato" y la "revolucionaria" Sociedad Patriótica.

Del recorrido propuesto a través del examen sobre la manera como fue percibida en su época la Sociedad Patriótica y la posterior producción historiográfica de los siglos XIX y XX, quisiera hacer algunas consideraciones. Por una parte, en lo que se refiere a la percepción de los contemporáneos de la Sociedad, esa visión condensa ciertas reiteraciones que alimentarán la historiografía posterior. Entre ellas subrayo las siguientes: en primer lugar, el uso repetido del calificativo de club a la francesa o jacobino para describir las actividades de la Sociedad, lo que se discurre en conexión al miedo a las mezclas de castas heterogéneas, esto es, a la admisión de pardos y mulatos en las sesiones públicas de la Sociedad Patriótica; y, ambas, se vinculan a la presencia de Miranda. En segundo lugar, la insistente acusación de las acciones de la Sociedad como escandalosas está asociado a unas prácticas sociales que se perciben como prácticas jacobinas; en tercer lugar, el señalamiento de los testimonios relativo a la presión que ejerciera la tertulia patriótica sobre el Constituyente de 1811, particularmente en lo tocante a la declaratoria de la independencia absoluta.

Por otra parte, la elaboración historiográfica del XIX y XX sobre la Sociedad resume un conjunto de lugares arguméntales con respecto a esa tertulia política. Me detendré en dos: primero, todas las presentaciones inscriben la tensión entre el Congreso y la Sociedad en atención a la premura de la Sociedad confrontada con la debilidad que le imputan al mismo para declarar la independencia absoluta; de allí que el discurso que pronunciara Bolívar en una de las sesiones —por cierto, pieza

que ha sido mitificada como parte de la clarividencia que se le ha atribuido al Libertador— y la reiteración sobre la celebración del primer aniversario del 19 de abril constituyen claves interpretativas para probar el carácter revolucionario de la Sociedad Patriótica. Esa lectura asume como supuesto no discutido que la declaratoria de independencia fue una consecuencia obligatoria de esa eventual presión de la Sociedad, y desatiende, por una parte, las tensiones internas del Congreso sobre la conveniencia o no de declarar la independencia —que conducen a repensar, por ejemplo, el alcance y límites de la representación de los diputados tal y como lo exhiben las intervenciones del padre Maya, diputado por La Grita— y, por la otra, las posturas individuales de una buena parte de diputados que, no siendo miembros de la Sociedad, presionaba por una decisión separatista inmediata.

Segundo, la interpretación que ofrece Gil Fortoul en lo atinente a la confrontación federalismo-centralismo como expresión de la tensión Sociedad-Congreso coloca sobre la mesa de discusión de la época algo que sólo será tema de debate posterior, pues la crítica a la república aérea y filantrópica se produce cinco meses después de haber caído la primera república. La plantea Bolívar en el Manifiesto de Cartagena de Indias y uno de sus blancos fue, entre otros, el sistema federal; sin embargo habría que interrogarse sobre el alcance que ha tenido ese documento para el juicio posterior de buena parte de los historiadores venezolanos sobre nuestro primer experimento republicano y, especialmente, la segunda condena —por cierto, en una acción locutiva de carácter oblicuo— que formulara Bolívar en el Congreso de Angostura.[93]

TENSIONES REPUBLICANAS: ENTRE LA IGUALDAD DEMOCRÁTICA Y LAS VIRTUDES ARISTOCRÁTICAS

La producción historiográfica examinada deja de lado, sin embargo, aspectos cruciales a la hora de analizar la importancia política que pudo haber tenido la Sociedad Patriótica en el breve periodo que corre entre 1811 y 1812. Uno de ellos, concierne a la tensión que en efecto sí planteó la Sociedad en la manera de concebir la igualdad en el ámbito de los lenguajes republicanos[94] que están en juego durante esa etapa. Para este club político no se trata del dilema de si se debe o no adoptar la "invención" federal de los angloamericanos como señala Gil Fortoul; se trata de cómo se debe entender la igualdad en la república y cómo ésta se vincula al sentimiento del "patriotismo". Otro aspecto, a mi juicio desatendido, es el largo debate sobre la división de la Provincia de Caracas, también inscrito en el ámbito del debate político sobre el republicanismo, y la postura antidivisionista de la Sociedad Patriótica que se expresó por medio de algunos diputados miembros de ese club y en abierta confrontación con otros diputados que no pertenecían a ella. Igualmente ha sido descuidado el alcance del significado del uso lingüístico del "jacobinismo" en el contexto político-discursivo del reto de edificar una república virtuosa bajo principios liberales. El uso reiterado de la voz "jacobino" o "club a la francesa" con el cual se califica (o descalifica) a la Sociedad Patriótica hay que leerlo, sugiero, a partir de varios planos. Por una parte, el que concierne al miedo francés, esto es, al que expresan los voceros monárquicos y voceros americanos moderados para referir la presencia, "perniciosa", de franceses o de "afrancesados" como miembros integrantes de ese club y con ello el temor al contagio, particularmente al periodo del Terror; pero, por otra parte, hay que leerlo también en el plano de una

interpretación sobre los confusos eventos de la América española vistos desde la perspectiva de un español que está librando su propia guerra de independencia contra la usurpación napoleónica al tiempo que está llevando a cabo la revolución contra el absolutismo de *l'Ancien Régimey* también desde la perspectiva de un español americano que ha jurado conservar los derechos de la Corona al tiempo que lucha por conservar la autonomía provincial. Unos y otros son duramente atacados por la Sociedad Patriótica en su periódico *El Patriota de Venezuela.* Para ellos ha debido ser, en efecto, escandalosa la presencia de pardos y morenos libres en las sesiones de la Sociedad Patriótica, como igualmente escandalosos han debido ser los paseos ceremoniales de un árbol de libertad, las quemas de los retratos de los monarcas y en general la destrucción de los símbolos regios en el ámbito de esa sociedad tradicional y religiosa que está librando su propia batalla simultánea contra la invasión y el absolutismo. Pues hay que tener presente que la disposición para comprender la idea de escándalo en ese contexto discursivo, teológico-político, es inseparable de la idea del orden político y religioso, y su evaluación fue pensada a la luz de la idea de pecado, esto es, como incitación al mal ejemplo que produce la acción escandalosa.[95]

Pero el jacobinismo también ha de ser valorado desde la perspectiva de quienes abogan por la independencia absoluta y la construcción de la República como único modo, ético-político, para vivir en libertad, pero que tienen presente, y lo temen, el proyecto de la república igualitaria que cobró cuerpo y fuerza en la provincia de Caracas durante el movimiento republicano de Gual y España en 1797; que también temen la amenaza de la facción, la pasión de la ambición y la eventual utilización política de la heterogeneidad de las castas. De allí que los co-

mentarios de Juan Germán Roscio en su larga carta a Andrés Bello exhiba una clave decisiva para comprender la desconfianza de Roscio hacia esos "movimientos democráticos, e indiscretas murmuraciones de igualdad" que le atribuye a Miranda. Convergerán, paradójicamente, tirios y troyanos en la crítica al jacobinismo de la Sociedad Patriótica: Francia es el antimodelo por excelencia como bien lo muestran diversos debates que tuvieron lugar en el Congreso y en los periódicos, particularmente en la *Gaceta de Caracas.* La Sociedad Patriótica amenazaba con la "democracia", entendida en ese contexto como la igualdad extrema que conduce a la anarquía y consecuentemente al despotismo tal como lo ejemplificaba Francia.

El repudio al jacobinismo expresa no sólo ese miedo a la igualdad extrema sino también la amenaza que representaba la pasión de la ambición para la conservación de la libertad. Dos polemistas anónimos ilustran el punto. Debaten en respuesta a algunos escritos publicados en *El Patriota de Venezuela.* La primera de las polémicas versa sobre la precariedad de la república. El artículo, publicado en la *Gaceta de Caracas*, advierte sobre los riesgos de perder la libertad conquistada y con ese propósito en mente invoca la historia para mostrar cómo todos los pueblos que por su amor a la libertad han logrado romper las cadenas del despotismo, vuelven a caer en él a causa

> de la ambición de algunos hombres que aparentando ser amigos de los Pueblos, los defensores de sus derechos, se hicieron caudillos de una facción empeñada en odiar y hacerse odiosos a los hombres de bien, calumniándolos e inventándoles delitos y conspiraciones contra la libertad del Pueblo.[96]

Previene el autor anónimo cómo y cuánto enseña la historia a conocer a los hombres del presente por lo que fueron los de otros tiempos y otras repúblicas. Y se apoya para ilustrarlo en ejemplos de la historia antigua —la tiranía de Psístrato en Atenas o el triunvirato de Cayo, Pompeyo y Crazo en Roma—, pe-

ro también en lo que enseña la moderna y para ello invoca el antimodelo, la Francia de Robespierre:

> ese monstruo que horroriza nombrarlo, dueño del Pueblo de París porque era dueño del Club de Jacobinos, (…). El Pueblo francés, quando creía que derramaba arroyos de sangre por su libertad, forjaba con ella misma las cadenas que artificiosamente les ponía el malvado. ¿De qué modo fue engañado este pueblo? Con escritos que ponían la licencia por libertad y el desenfreno por patriotismo.[97]

En ese mismo texto se advierte a los lectores acerca de los peligros que corre Venezuela de "perecer en la anarquía" por efecto de los abusos que pudieran hacer de la libertad los ciudadanos. Y agrega, repitiendo *à la lettre*, el libro VIII, capítulo II, *De l'Esprit des Lois*:

> Dos escollos tiene que evitar una República libre, la desigualdad que conduce a la aristocracia y el gobierno de uno solo, y la igualdad extrema que rompe todos los lazos y vínculos de la sociedad, destruyendo el respeto y consideraciones tan necesarias entre los Ciudadanos.[98]

La segunda polémica se cruza a varias voces a propósito de unas cartas escritas en *El Patriota de Venezuela* por Juan Contierra, quien discurre en ellas sobre las diversas acepciones en que se ha de entender la "dulce voz de Patriota".[99] Esas cartas produjeron dos tipos de respuestas, ambas publicadas en la *Gaceta* del gobierno. Una de ellas llega de la mano de un *patriota respetable* y viene desde Cumaná. El cumanés anónimo reflexiona sobre el significado que "estos compatriotas nuestros del partido democrático" tienen de la democracia:

> una loca presunción de llevar a la práctica principios abstractos y metafísicos, cuando el mismo Rousseau, Gefe y Corifeo de ellos, asegura en su Contrato Social que la rigorosa y absoluta democracia no puede establecerse sino en un pueblo de ángeles.[100]

Principios que produjeron en Francia —agrega el escritor anónimo— infinidad de desastres. La igualdad absoluta, entendida en el sentido de que "individuo en el estado de sociedad goce de los mismos derechos que pertenecen al hombre en estado de naturaleza es una locura, es destruir la misma sociedad"

sin posibilidad de garantizar el derecho de propiedad ni la seguridad individual. La igualdad en la república para este escritor anónimo, y en abierta oposición contra los que acusa de falsos demócratas o defensores de la igualdad absoluta, supone que

> para vivir en sociedad es indispensable que unos manden y otros obedezcan; que para ser felices es muy importante que la autoridad sea depositada en Ciudadanos virtuosos e ilustrados sea el que fuere su nacimiento, que todos los miembros de la república puedan ocupar ese destino si se hallan adornados de esas cualidades; que no todos tienen el derecho de elegir porque no todos tienen las circunstancias que se requieren para llenar ese acto de la soberanía nacional, pero que todos tienen iguales títulos a la protección del gobierno.[101]

La segunda respuesta proviene de otro autor anónimo, que firma bajo el nombre de Juan Sintrampas, quien arguye detestar "a los falsos demócratas que para hacer papel y fascinar al pueblo son sus más ocultos enemigos; son unos enmascarados egoístas que hablan de democracia para hacerse del aura popular; que gritan para que les den empleos".[102] Juan Sintrampas, respondiendo a Juan Contierra, reclasifica las acepciones que este diera de la dulce voz de patriota y, apelando a ejemplos históricos, señala que patriotas fueron también en Roma aquellos que intrigaban para ser edil, tribuno, cónsul o dictador ostentando amar a la República cuando sólo se amaban a sí mismos; patriotas en Venecia fueron los aristócratas aduladores del *dux,* patriotas en Francia fueron Robespierre, Danton y Marat.

El miedo al jacobinismo es el rechazo a la igualdad extrema o absoluta, a la democracia "quimérica", de la que es acusada incitar la Sociedad Patriótica. Y en ese sentido, la manifiesta tensión que la historiografía ha querido leer entre el supuestamente "timorato" Congreso y la "radical guardiana" Sociedad Patriótica habría que inscribirla más bien en el contexto del debate sobre la igualdad en la República que sustenta dos concep-

ciones antagónicas de República: la aristocracia de las virtudes que defienden los articulistas anónimos desde la *Gaceta de Caracas* en contraposición con el "ardiente patriotismo" —el patriotismo igualador— por el que abogan los miembros de la Sociedad Patriótica.[103] La igualdad del ardiente patriotismo, la de los hombres "democratizados" entre sí mediante su amor a la libertad —la concepción del "sentimentalismo ético" como la definiera Castro Leiva— pondrá en juego el problema de la igualdad instrumentado por medio de la marcialidad del republicanismo clásico.[104]

En lo que concierne a la señalada influencia que este club ejerciera sobre el Congreso, sólo subrayo que dicha interpretación terminó asentando una conexión de causalidad entre la declaratoria de la independencia absoluta y las presiones de la Sociedad Patriótica de Caracas sobre los diputados.[105] Si se examinan con detenimiento las sesiones del Congreso y los temas que allí se venían abordando entre marzo de 1811 —mes de su instalación— y el 5 de julio de ese mismo año, fecha que marca la declaratoria de la independencia absoluta, el debate sobre la independencia aparece concatenado al debate sobre el tamaño de la provincia de Caracas, tema que se inicia como debate abierto a partir del mes de junio de 1811.[106] Las discusiones que suscita revelan que lo que está en cuestión es la desproporción entre el tamaño de la provincia de Caracas y el resto de las provincias, con el eventual riesgo de la tiranía que ella pudiera ejercer en el naciente pacto de confederación. Se discurre muy acaloradamente y sin que falte a la cita el barón de la Bréde, el tamaño de las repúblicas, lo que condujo a la necesidad de repensar las condiciones del pacto en proceso de construcción y los problemas intrínsecos a la arquitectura del pacto.[107]

Lo que quisiera resaltar sobre el punto es que el debate en torno a declarar o no la independencia, nace en el contexto de discutir la naturaleza del pacto político que habría de fundar el nuevo Estado y como lo muestran las diferentes sesiones del Congreso no proviene de una presión directa que ejerciera la Sociedad Patriótica sobre el Congreso. Las dudas en el Congreso acerca de la declaratoria de independencia provienen de otros derroteros, más del orden de la razón prudencial; dudas que se fundan en varios tipos de problemas. Entre ellos, el origen que justificara la declaratoria: ¿fue la prisión de Fernando VII o fue su abdicación lo que le hizo perder sus derechos?; la naturaleza del mandato de los diputados electos: ¿estaban facultados para proceder a tal declaratoria y mudar de gobierno? o bien ¿tenían un mandato limitado a la formación de un cuerpo conservador de los derechos de Fernando VII?; o también el problema de ser acusados de perjuros, pues dos veces se había jurado a Fernando VII, en 1808 y en 1810.

Para concluir, sugiero que lo crucial es reflexionar, más allá de la construcción que produjo el imaginario del XIX prolongado hasta el siglo XX, acerca del peso que sí pareciera haber tenido el debate de la supuesta amenaza democrática de esta Sociedad en el contexto de dos concepciones de igualdad en la República —la aristocracia de las virtudes que defienden los patriotas anónimos desde la *Gaceta de Caracas* y la de la patriotismo igualador de *El Patriota de Venezuela*, que se disputan en medio de otras disputas por el poder —la pasión de la ambición, para emplear los términos de entonces—, como parecen mostrarlo algunas de las polémicas mencionadas cuando no los escándalos de muchas de sus acciones públicas. Reubicar ese debate en el contexto de los lenguajes republicanos en pugna permitiría ampliar el espectro de la comprensión de esas tensiones que estuvieron presentes en ese primer momento de la república. Y

ello exigiría examinar también el problema de las castas, la estratificación homogámica entre los pardos, por ejemplo, y la posible vinculación que pudiera haberse dado entre esa concepción estratificada de una misma calidad y las eventuales alianzas políticas con sectores de la república de blancos propietarios. ¿Fue acaso la Sociedad Patriótica la mediadora de esas alianzas en una sociedad en la que apenas 20% de su población no pertenecía a las castas?, ¿sirvió ella, con sus prácticas discursivas y ceremoniales, como vehículo apaciguador de las presiones sociales del sector privilegiado de los pardos?

En trabajos anteriores he afirmado que tal vez un indicio, para explicar la velocidad del proceso de ruptura que hace la Capitanía General de Venezuela con la Monarquía, deba buscarse en la radicalidad igualitaria de este club político, en su "democracia quimérica". Evaluar este club político-patriótico como una forma de sociabilidad política moderna entraña entonces analizar las tensiones conceptuales incoadas en los orígenes del proyecto político republicano de Venezuela. Ha señalado Pierre Rosanvallon que el campo de la historia conceptual de lo político exige la restitución de problemas y entre ellos el problema capital de la "indeterminación democrática" que se expresa, entre otros aspectos, en la crisis del lenguaje político. Reflexionar sobre esa crisis, sobre el problema de definir nociones como la igualdad, por ejemplo, ha de ser una de las tareas del historiador político hoy en América Latina, buscando comprender cómo esa indeterminación "se inscribe en un sistema complejo de equívocos y tensiones que estructuran desde su origen la modernidad política".[108]

Y como estamos reunidos en un coloquio que debate en torno a los caminos de la democracia en América Latina y el papel que debe jugar la nueva historia política, tal vez las ten-

siones que planteó la igualdad fomentada por este minúsculo club político pueda ilustrar la reflexión sobre las ambigüedades, equívocos y tensiones que estuvieron al inicio del largo y paradójico camino recorrido por la democracia en Venezuela: en sus orígenes la Democracia "quimérica" amenazó la Libertad y con ello el sentido ético-político de la comunidad vivida en República; hoy, le acabamos de escuchar al profesor Carrera Damas, los demagogos populistas amenazan la democracia moderna. Quizás el único camino cierto de la historia política en América Latina exige que dilucidemos, rastreando sus orígenes, los frágiles e inciertos caminos de la democracia en el continente.

BIBLIOGRAFÍA

AGULHON, Maurice 1986 "Introduction: La Sociabilité est-elle objet d'histoire?" en François ETIENNE (dir.), *Sociabilité bourgeose en France, Allemagne et en Suisse (1750-1850),* Francia: Editions de Recherches sur la Civilisation.

AUSTRIA, José de 1855-1960 *Bosquejo de la historia militar de Venezuela.* Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

BARALT, Rafael M., y Ramón DÍAZ 1841/1939 *Resumen de la historia de Venezuela.* Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

CANAL I MORELL, Jordi 1993 "El concepto de sociabilidad en la historiografía contemporánea (Francia, Italia y España)", en *Siglo* XIX, *Revista de Historia,* segunda época, 13 (enero-junio), pp. 5-25.

CARRERA DAMAS, Germán 1960 *Crítica histórica.* Venezuela: Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela.

CASTRO LEIVA, Luis 1989 "República, Revolución y Terror" en Congreso Bicentenario de la Revolución Francesa, Centro Monte Ávila, Venezuela

1991 *De la patria boba a la teología b oliv ariana,* Venezuela, Monte Avila: Editorial Suramericana.

1992 "The dictatorship of virtue or Opulence of Commerce", en *Jahrbuch fiir Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas.* Alemania: Böhlau Verlag Colonia, Weimar y Viena, pp. 195-240.

1999 *Sed buenos ciudadanos.* Venezuela: Editorial Alfadil.

Causas de Infidencia, I960: tomos I y II, núm. 31 y 32, Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

Congreso Constituyente de 1811-1812, 1983: tomos I y II, Venezuela: ediciones conmemorativas del Bicentenario del natalicio del Liberador Simón Bolívar.

DÍAZ, José Domingo 1829/1961 en *Recuerdos sobre la Rebelión de Caracas,* Venezuela: Academia Nacional de la Historia

Diccionario de historia de Venezuela 1988: 3 tomos, Venezuela: Ediciones de la Fundación Polar.

DUARTE LEVEL, Lino 1911 *Historia Patria* Venezuela: Tipografía Americana.

"El Patriota de Venezuela", 1811-1812-1961, núms. 2, 3, 6 y 7, en *Testimonios de la época emancipadora,* Venezuela: Academia Nacional de la Historia, pp. 311-450.

El Publicista de Venezuela, 1811-1959, Venezuela: edición facsimilar de la Academia Nacional de la Historia.

Encina, Francisco A. 1958 *Bolívar y la independencia de la América Española: La primera República de Venezuela. Bosquejo psicológico de Bolívar.* Chile: Editorial Nascimento.

Epistolario de la Primera República, 1961 : tomos I y II, Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

Falcón, Fernando 2002 "La relación entre la guerra y política en la primera república venezolana (1810-1812)", en *Politeia,* Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, núm. 28, pp. 61-92.

Farías, Haydée 1977 "La ideología Liberal en la Sociedad Económica de Amigos del país", en *Politeia,* núm. 6, pp. 373-403.

1991 *La autoridad de la Sociedad Económica de Amigos del País en la política gubernamental de 1830-1840.* Venezuela: publicaciones de la Universidad Central de Venezuela-Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

Fortique, José Rafael 1969 *Vicente Salios.* Venezuela: Editorial Universitaria de La Universidad del Zulia.

Gaceta de Caracas, 1808-1821-1973. Venezuela: edición facsimilar publicada por la Academia Nacional de la Historia.

Gil Fortoul, José 1964 en *Historia constitucional de Venezuela,* tomo I. Venezuela: Ediciones Sales.

González, Juan Vicente 1954 "El primer Congreso de Venezuela y la Sociedad Patriótica". Venezuela: publicación especial de la *Revista Nacional de Cultura,* Ministerio de Educación.

Grases, Pedro 1978 *La conspiración de Gualy España y el ideario de la independencia.* Venezuela: publicaciones del Ministerio de Educación, segunda edición.
L'Ambigú ou variétés littéraires et politiques (recueil périodique publié chaque mois par M. Peltier), 1811-1812, Londres: en la imprenta de Vogel et Schulzf, núm. 13, Poland Street-Oxford Street.

Larrazábal, Felipe 1975 *Bolivar*, Venezuela: Edición modificada con prólogo y notas de Rufino Blanco Fombona, Ediciones Centauro.

Leal Curiel, Carole 1992 *El Discurso de la Fidelidad: construcción social del espacio como símbolo del poder regio.* Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

1997 "El árbol de la discordia", en *Anuario de Estudios Bolivarianos*, año VI, núm. 6, pp. 133-187.

1998 "Tertulia de dos ciudades", en *Los espacios públicos en Iberoamérica* (François-Xavier Guerra, Annick Lempérière (coords.), México: Fondo de Cultura Económica-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 168-195.

Llollet, Carlos Miguel 1968 *La Bolsa de Comercio de Caracas.* Venezuela: Ediciones del Concejo Municipal de Caracas.

Memorias del Regente Heredia, 1829/1986 (prólogo de Blas Bruni-Celli). Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

Memorias de Urquinaona 1917, España: Editorial América.

Mercurio Venezolano 1811/1960, Venezuela: edición facsimilar de la Academia Nacional de la Historia.

Morón, Guillermo, y G. Morón 1984 *Historia de Venezuela,* tomo V "La Nacionalidad", Venezuela: Ediciones Británica.

Muñoz, Gabriel E. 1987 *Monteverde: cuatro años de historia patria (1812-1816).* Venezuela: Academia Nacional de la Historia, Colección Fuentes para la Historia Republicana, vol. 42.

Palacio Fajardo, Manuel 1953 *Bosquejo de la Revolución en la América española,* con prólogo de Enrique Bernardo Núñez y nota bibliográfica de la obra por Carlos Pi Sunyer. Venezuela: Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana, Colección Historia, núm. 5.

Parra-Pérez, Caracciolo 1959 *Historia de la Primera República.* Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

Parra Márquez, Héctor 1954 *Francisco Espejo.* Venezuela: Ediciones Presidentes de Venezuela, segunda edición.

Pellicer, Luis 2003 *Entre el honor y la pasión,* Escuela de Historia, Universidad Central de Venezuela (inédito).

Poudenx, H., y F. Meyer 1815-1974 *Memoria para contribuir a la Historia de la Revolución de la Capitanía General de Caracas desde la abdicación de Carlos IV hasta el mes de agosto de 1814,* París: 1815, en *Tres testigos europeos de la primera república (1808-1814),* 1974, Venezuela: Ediciones de la Presidencia de la República, Colección Viajeros y Legionarios, pp. 97-154.

Relación documentada del origen y progresos del trastorno de las provincias de Venezuela hasta la exoneración del Capitán Domingo de Monteverde, hecha en el mes de diciembre de 1813 por La guarnición de la plaza de Puerto Cabello, escribióla Don Pedro de Urquinaona, Oficial de La Secretaría

de Estado y del Despacho de la Gobernación de Ultramar, Secretario del Rey con ejercicio de decretos y Comisionado que fue a la pacificación del Nuevo Rey no de Granada, por orden de 25 de diciembre de 1812, Madrid, Imprenta Nueva, calle de la Concepción, 1820. Reedición de 1917 con prólogo de Rufino Blanco Fombona, España, Editorial América.

Rojas, Arístides 1889 *Los hermanos Muñoz Tébar.* Venezuela: Imprenta Nacional.

Rosanvallon, Pierre 2003 *Pour une histoire conceptuelle du politique.* Francia: Editions du Seuil.

Salcedo-Bastardo, J.L. 1976 *Historia fundamental de Venezuela.* Venezuela: Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Imprenta Universitaria.

Semple, Robert 1812-1974 *Bosquejo del estado actual de Caracas incluyendo un viaje por La Victoria y Valencia hasta Puerto Cabello,* publicado en Londres por Robert Baldwin, en 1812. En *Tres testigos europeos de la primera república (1808-1814),* 1974, Venezuela: Ediciones de la Presidencia de la República, Colección Viajeros y Legionarios, pp. 1-89.

Yánez, Francisco-Xavier 1840-1944 *Compendio de la historia de Venezuela.* Venezuela: Academia Nacional de la Historia-Elite.



Independencia o muerte, de Pedro Américo, 1888.

Notas al pie

* Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Simón Bolívar, Caracas, Venezuela. Agradezco a El Colegio de México, y especialmente al doctor Guillermo Palacios, la amable invitación que me cursara y la oportunidad de participar en estas jornadas de reflexión que se debaten entre los inciertos caminos de la democracia hoy en América Latina y el estado de la nueva historia política.

[1] Sobre un análisis del concepto de sociabilidad, véase Maurice AGULHON, 1986, pp. 13-23.

[2] Sobre los alcances del éxito en Italia y España alcanzado para el mundo de la historia del concepto de sociabilidad que puso en uso para Francia, Maurice Agulhon, véase el trabajo de CANAL I MORELL, 1993. En la misma *Revista de Historia-se,* recogen, además, diversos estudios sobre sociabilidades en el mundo hispanoamericano.

[3] Excepción hecha de algunos trabajos pioneros en el ámbito de las sociedades económicas y de comercio. Me refiero a los de Haydée Farías y sus publicaciones sobre sociedades económicas y en particular sobre la sociedad económica de amigos del país (1830-1849) y al de Carlos Miguel Llollett sobre la sociedad comercial de 1805: FARÍAS, 1977. pp. 373-403 y 1991; LLOLLET, 1968.

[4] Salvo en dos trabajos en los cuales abordo tangencialmente el papel jugado por esta Sociedad durante el período de 1811-1812. LEAL CURIEL, 1997, pp. 133-187; 1998, pp. 168-195.

[5] Véase a título de ejemplo de esa fascinación el registro que se hace en *El Patriota de Venezuela* núm. 3 sobre la entrada triunfal de Miranda una vez apagada la primera

insurrección de Valencia, en 1811. Se le llamó el Temístocles de Venezuela. *Testimonios de la época emancipadora,*, 1961, pp. 410-411.

[6] "Causa contra el capitán Juan José Liendo, 1813", en *Causas de Infidencia,* 1960, tomo I, núm. 31, pp. 553-654.

[7] Noticia anónima dirigida a Domingo de Monteverde. Posteriormente enviada a Madrid en 1815 por Pablo Morillo, copiada en el Archivo General de la Nación y publicada por Manuel Segundo Sánchez en *El Universal,* Caracas, 1917. Véase GIL FORTOUL, 1964, tomo I, pp. 223-224; DÍAZ, 1961, pp. 90-91.

[8] *Idem.*

[9] *Idem.* Véase también YÁNEZ, miembro que fue de esa Sociedad, 1944, pp. 191-192.

[10] Es el caso de don Pedro de Urquinaona y Pardo. *Relación documentada del origen y progresos del trastorno de las provincias de Venezuela hasta la exoneración del Capitán Domingo de Monteverde, (...),* 1820. Urquinaona reproduce los manifiestos de Cortabarría y en el que cito incorpora ese comentario sobre la sociedad en una nota a pie de página. Véase pp. 185-190, en la edición de 1917. De 200 miembros reseña la revista que publicara en Londres M. Peltier, *L'Ambigú ou variétés littéraires etpolitiques* (recueil périodique publié chaqué mois par M. Peltier), vol. 36, núm. CCCXVII, 20 de enero, 1812.

[11] Se conoce como la insurrección de Valencia, 11 de julio 1811, al primer movimiento de reacción contra la declaratoria de la independencia absoluta. Con la participación de vascos, catalanes, isleños, pardos y criollos fue un movimiento que tuvo inicialmente mucho apoyo popular, especialmente entre los pardos, quienes resistieron durante un mes. Fue sometido por las armas bajo el mando de Francisco de Miranda.

[12] El establecimiento fue propiciado por Francisco Espejo —uno de los socios fundadores de la Sociedad Patriótica de Caracas— cuando ejerció como gobernador político de la provincia de Barcelona e instituyó celebrar reuniones tres veces a la semana, entre las ocho y diez de la noche. Véase "Causa contra Francisco Espejo, 1813", 1960, II, tomo 32, pp. 83-306.

[13] Véase "Causa contra Juan Buscat, 1813", y "Causa contra Francisco Espejo, 1813", en *Causas de Infidencia.* 1960,1. tomo 31, pp. 441-496 y II, tomo 32, pp. 83-306.

[14] "Causa contra Don Sebastián Antúnez, 1812", en *Causas de Infidencia,* tomo I, núm. 31, pp. 265-343.

[15] "Causa contra el capitán Matías Alzuru, 1813", en *Causas de Infidencia,* tomo I, núm. 31, pp. 497-552.

[16] Apenas contamos con el testimonio que ofrecen algunas causas de infidencia acerca de la existencia de otras tertulias políticas sobre cuyas actividades poco se co-

noce, aunque funcionaban en paralelo a las de la Sociedad Patriótica: a algunos miembros de ésta se les acusaba de pertenecer también a esas otras tertulias de *patriotas más exaltados.* Véase "Causa contra el capitán Juan José Liendo, 1813", en *Causas de Infidencia,* 1960, tomo I, núm. 31, pp. 553-654.

[17] Impreso en la imprenta de Juan Baillío & Co., lugar donde también lo vendían, al igual que se hacía en la *tienda de los patriotas.* El periódico debió salir con permiso del superior gobierno como de hecho sólo podían hacerlo todos los papeles de la época y probablemente sujeto —con las ambigüedades del caso— a las limitaciones impuestas por el reglamento de la imprenta de 1811.

[18] *El Patriota de Venezuela,* núm. 3, en *Testimonios de la ¿poca emancipadora,* 1961 pp. 361-370.

[19] Tengo en mente, por ejemplo, las exequias que la Sociedad de Caracas celebrara por Lorenzo Buroz, uno de sus miembros caído en la defensa de la patria a raíz de la primera insurrección de Valencia, en 1811, *El Patriota de Venezuela,* núm. 2 en *Testimonios de la época emancipadora,* 1961, pp. 343-357. O bien las ceremonias que se realizarían en Barcelona Americana para pasear o plantar árboles de Libertad, *catequizando con ello a la gente.* Véase "Causa contra Juan Buscat, 1813", *Causas de Infidencia,* 1960,1, tomo, 31, pp. 441-496.

[20] Entre ellas destacan la que el 4 de julio de 1811 llevara ante el Congreso General de Venezuela, exigiendo la declaración inmediata de la Independencia absoluta como opinión unánime de la Sociedad, "Discurso re-dirigido por un miembro de la Sociedad Patriótica de Caracas", en *El Patriota de Venezuela* núm. 2, *Testimonios de la época emancipadora,* 1961, pp. 313-324 y en *El Publicista de Venezuela,* 1811/1859, núm. 12, jueves 19 de septiembre de 1811. O la que elevara la Sociedad Patriótica de Barcelona Americana el 5 de mayo de 1812, objetando a la Alta Corte de Justicia de haber "faltado al cumplimiento de sus deberes en la causa seguida contra unos reos de lesa Patria que intentaron tiranizarla enarbolando el pabellón del pérfido Fernando VII" y exigiendo, en consecuencia, que ese tribunal se pronunciara "a la mayor brevedad la sentencia que sea conforme a la Ley". Véase "Causa contra Juan Buscat, 1813", en *Causas de Infidencia,* 1960, I, tomo. 31, pp. 441-496, pp. 485-486. O la que la Sociedad Patriótica de Caracas elevó ante el superior poder ejecutivo para no pasar "en silencio el riesgo que corre la patria por los abusos escandalosos" de que la autoridad militar recayera en tres hermanos de una misma familia; véase "Memoria sobre el poder militar de Caracas dirigida por la Sociedad Patriótica al Superior Gobierno", en Caracas a 21 de octubre de 1811 en *El Patriota de Venezuela,* núm. 3, en *Testimonios de la época emancipadora,* 1961, pp. 385-388. También resaltan, de acuerdo a los testimonios de época, las ruidosas acciones de las barras de los socios de la Sociedad instaladas en el Congreso, la destrucción de los símbolos monárquicos, así como las agresiones perpetradas por la Sociedad Patriótica de Caracas contra la Alta Corte de Justicia, organismo que se vio obligado a devolver las llaves de su sede al Congreso, exigiéndole a éste que limitase las acciones de esa Sociedad. Véase sobre los "excesos" e "insultos" hechos por los socios la Sociedad Patriótica de Caracas a las

personas de la Alta Corte de Justicia, las sesiones del Congreso de 13 y 15 de noviembre y de 7 de diciembre de 1811 en *Congreso Constituyente de 1811-1812,* 1983, tomo I, pp. 151-152 y 155-156.

[21] *Mercurio Venezolano,* 1811/ 1860, núm. III, marzo, 1811, pp. 21-23, Caracas, 1960.

[22] *Ídem.*

[23] "Causa contra Francisco Espejo, 1813", 1960, II, tomo 32, pp. 83-306.

[24] Sobre la estratificación de los pardos véase el magnífico trabajo de PELLICER, 2003.

[25] Nota anónima dirigida a Domingo de Monteverde, la cual fue remitida a Madrid en 1815 por Pablo Morillo, posteriormente copiada en el Archivo General de Indias y publicada por Manuel Segundo Sánchez en el periódico *El Universal,* Caracas, 1917. Citado por Gil Fortoul, *op. cit.*, pp. 223-224.

[26] *Ídem.*

[27] YÁNEZ, 1840, 1944, pp. 191-192. Esta obra fue originalmente publicada, sin el nombre del autor, en 1840. Señala Lino Duarte Level que Yánez, abogado y diputado del constituyente de 1811, fue miembro activo de esta Sociedad. Véase DUARTE, 1911.

[28] YÁNEZ, 1840, 1944, pp. 191-192.

[29] *Relación documentada del origen y progresos del trastorno de las provincias de Venezuela hasta la exoneración del Capitán Domingo de Monteverde,* 1820. He consultado la edición que publicó la Biblioteca Ayacucho bajo el título *Memorias de Urquinaona,* Madrid, 1917, pp. 185-190. Téngase presente que Urquinaona había pasado y se detuvo un tiempo en Venezuela cuando fue designado en 1812 por la Regencia como comisionado para la pacificación de Nueva Granada.

[30] "Recueil périodique" que se publicaba en Londres los días 10, 20 y 30 de cada mes por M. Peltier. Hasta el presente me ha sido imposible determinar la identidad de Monsieur Peltier.

[31] *L'Ambigu*, 1812, vol. 36, CCCXVI, enero, p. 39 (la traducción es nuestra).

[32] *Ibidem,* p. 102 (la traducción es nuestra). Nótese de esta última cita que la fuente del reporte de marras, al menos en lo que concierne a la descripción sobre jacobinismo de la Sociedad Patriótica de Caracas, coincide fielmente con la descripción que ofrece el Manifiesto de 20 de julio de 1811 de Antonio Ignacio Cortabarría.

[33] SEMPLE, 1812-1974, p. 63.

[34] *Ídem.*

[35] Federico D. Meyer estableció en Caracas, en 1811, una Escuela de Anatomía en cuyo programa se incluía la disección de cadáveres. Para ello contó con el apoyo del gobierno. Véase *Diccionario de historia de Venezuela,* 1988, tomo II, pp. 920-921.

[36] Poudenx y Meyer, 1815-1974, pp. 119-120.

[37] *Memorias del Regente Heredia,* 1986, p. 42, 1986.

[38] *Ibidem*, pp. 43-44.

[39] *Ídem*.

[40] *El Patriota de Venezuela*, núm. 3, en *Testimonios de la época emancipadora,* 1961, pp. 381-384.

[41] Díaz, 1828-1961, pp. 90-91. Los *Recuerdos de* Díaz los escribió y publicó en España, en 1828, lugar donde residiría hasta su muerte. Díaz siguió siendo hasta el final de su vida un ferviente defensor de la monarquía española y profundamente contrario a la independencia.

[42] A los 19 años sirvió, en 1810, como subteniente y en calidad de abanderado en el Batallón de Barlovento. Posteriormente estuvo bajo las órdenes de Miranda y siguió su carrera militar bajo las armas republicanas. Véase Austria, 1960, "Estudio preliminar", pp. 13-40.

[43] *Bosquejo de la historia militar de Venezuela*, obra en dos tomos de la que se desconoce cuándo empezó a escribirla; sólo se sabe que estaba ya impresa para 1855. El primero lo publicó en Caracas, Imprenta y Librería de Carreño Hermanos, 1855; del segundo sólo publicó cuatro pliegos conservando el título del primer tomo, en Valencia, Imprenta del coronel Juan D'Sola, 1857. He consultado el tomo I de la segunda edición, publicada por la Academia Nacional de la Historia, 1960.

[44] *Ibidem*, tomo I, 1960, p.150.

[45] Téngase presente que la declaratoria de la independencia absoluta fue apoyada por todos los diputados excepto el padre Manuel Vicente Maya, diputado de La Grita, provincia de Mérida, quien alegó no poseer el mandato de sus electores para poder declararla. La discusión en torno a la argumentación del padre Maya no deja de ser crucial, pues colocó el debate en torno a la manera como se entendían las ideas de representación. Véase sobre la particular sesión del día 3 de julio de 1811 en *El Publicista de Venezuela,* 1811-1959, jueves 12 de septiembre de 1811.

[46] Austria, 1960, tomo I, p. 151.

[47] *Ibidem*, p. 150.

[48] Se insertaron un total de 63 entregas de estas reflexiones, publicadas en la *Gaceta de Caracas*, entre el 26 de noviembre de 1810 y el 20 de marzo de 1812. Sobre nota biográfica de W. Burke, véase *Diccionario de historia de Venezuela,* 1988, tomo I, pp. 463-464. Burke, de quien se dice era natural de Irlanda, se había radicado en Caracas desde 1810. Su presencia en el proceso de Caracas no deja de tener una importancia política singular como propagandista de la libertad contra Napoleón. Venía precedido de algunas obras escritas, entre ellas, *The Warin 1805,* publicada en Londres en 1806. Como miembro del ejército inglés había asistido a "la destrucción de la maquinaria militar creada por el rey Sargento Federico I y perfeccionada por su hijo

Federico II, por parte de un ejército compuesto por ciudadanos armados y dirigido por oficiales provenientes de todos los estratos sociales". Este hecho, arguye Fernando Falcón, "será explicado por Burke en relación directa con la Teoría de la Libertad". Burke va a representar en el ámbito de la primera república, una de la tres tendencias sobre la defensa y la seguridad, postulando un modelo de defensa militar inspirado en la experiencia de los triunfos napoleónicos y en el sistema político de los Estados Unidos, basado en las milicias, como el único capaz de asegurar la Libertad. Véase FALCÓN, 2002, pp, 61-92.

49 "Siguen los Derechos de la América del Sur y México por el señor William Burke", en *Gaceta de Caracas,* 1983, vol. II, martes 19 de febrero de 1811, núm. 20, tomo I.

50 Carta de Juan Germán Roscio a Andrés Bello, Caracas, 9 de junio de 1811, en *Epistolario de la Primera República,* tomo II, 1960, pp. 196-210.

51 La comisión había sido designada por la Junta Suprema e integrada, entre otros, por Francisco de Miranda y Juan Germán Roscio.

52 Fernando Galindo es sorprendido organizando esa tertulia de pardos cuando era teniente de granaderos del Batallón de Milicias de Blancos Patriotas de Venezuela. A raíz de ello fue expulsado del territorio y pasó a Nueva Granada. Posteriormente se reincorpora a las filas militares republicanas y será él, quien en 1817 sirva de defensor de Manuel Piar en el Consejo de GUERRA que le condenaría a muerte por subvertir las castas. *Diccionario de historia de Venezuela,* 1988, tomo II, pp. 231-232.

53 La Junta Suprema Conservadora de Fernando VII, instalada el 19 de abril de 1810, había extrañado del territorio a los hermanos Ribas a raíz de instigar a los pardos contra los blancos españoles y canarios con ocasión de celebrarse las exequias en Caracas en noviembre de 1810.

54 "Carta de Juan Germán Roscio a Andrés Bello", *Epistolario de la Primera República*, 1961, tomo II, pp. 196-210.

55 La junta de Fernando Galindo, un teniente de granaderos del Batallón de Milicias de Blancos Patriotas de Caracas, fue una tertulia que se reunía a principios de 1811 "con el objeto de tratar materias de gobierno y de la igualdad y libertad ilimitadas". El Club de los sin camisa que estableció Andrés Moreno en su caso en enero de 1811. Téngase presente que Moreno instituye este club, una vez que ha regresado de Puerto Rico, lugar donde había sido confinado a presidio por el gobernador de Maracaibo, Fernando Miyares, junto con los dos otros miembros de la comisión designada por la Junta Suprema de Caracas, encargados de persuadir "a los hermanos de Coro y Maracaibo" a sumarse a la acción emprendida por la Junta de Caracas de reconocer los derechos de Fernando VII y desconocer el gobierno de la Regencia. En los salones de la casa de Andrés Moreno se llegó a bailar una de las tantas versiones de la *Carmañola americana,* compuesta durante la conspiración de Gual y España en 1797, y esta versión, al parecer, fue un arreglo de los pardos hermanos Landaeta. Véase "Carta de Juan Germán Roscio a Andrés Bello", *Epistolario de la Primera Repú-*

blica, 1961, tomo II, pp. 196-210 y *Diccionario de historia de Venezuela,* 1988, tomo I, p. 696.

[56] *Ídem.*

[57] Tal y como lo testimonia, entre muchos, don Sebastián Antúnez, natural de Maracaibo y avecindado en la provincia deTrujillo, quien niega haber asistido a la "infame rochela de la Junta de la Sociedad Patriótica que había establecido por las noches" en la ciudad de Trujillo el comandante militar, Manuel Delgado, "joven verdaderamente loco, revoltoso y sin costumbres". Otro tanto hace el capitán Juan José de Liendo Larrea, quien admite que aunque se dejó alistar en la Sociedad Patriótica de Puerto Cabello "y aun pagó cierta contribución de entrada, jamás asistió a sus Juntas". Véase "Causa contra Don Sebastián Antúnez, 1812", y "Causa contra el capitán Juan José Liendo, 1813", en *Causas de Infidencia,* 1960, tomo I, núm. 31, pp. 265-343 y pp. 553-654.

[58] Son sujetos de tales acusaciones, por ejemplo, el capitán Matías Alzuru en la ciudad de Guanare, de quien se dice que pretendió quemar el retrato de Carlos IV; Juan Buscat, en Barcelona Americana, a quien se le atribuye haber quemado en la plaza pública los bustos de los reyes y haber roto el retrato de Fernando VII que colgaba en la Sala Capitular del Ayuntamiento de aquella ciudad y luego haberlo quemado en una hoguera, y Francisco Espejo, sobre cuya conducta en Caracas y Barcelona, pesó grueso expediente en el que los testigos señalan haberlo escuchado proferir gritos de vivas a la independencia y mueras al rey y a España, haber pateado la bandera española y haber "creado una Junta en Barcelona Americana con el nombre de Patriótica, a imitación del Club de Francia". Véanse "Causa contra el capitán Matías Alzuru 1812-1813", "Causa contra Juan Buscat 1813", en *Causas de Infidencia,* 1960,1, tomo. 31, pp. 497-552 y pp. 441-496, y "Causa contra Francisco Espejo, 1813", 1960, II, tomo 32, pp. 83-306.

[59] *Ídem.* Esta práctica la introdujo Francisco Espejo en la filial patriótica de Barcelona Americana, así como pasear la "bandera republicana por las calles haciendo que los socios de la Sociedad Patriótica concurriesen con coronas de flores fingidas y naturales al paseo". Y la siguió con entusiasmo Juan Buscat, según señala uno de los testigos deponentes, narrando "que cuando se sacó el árbol de la Libertad por las calles predicaba Buscat lo santo y bueno que era la independencia y su árbol, catequizando con ello a la gente" en Barcelona Americana. Véasae "Causa contra Juan Buscat 1813", *Causas de Infidencia,* 1960,1, tomo. 31, pp. 441-496.

[60] Véase la alarma que suscitara en Caracas la conducta del padre José Joaquín Liendo y de la cual dan cuenta en su contra unos cuantos testigos que alegan haberlo escuchado "siempre con su sistema republicano por delante, que cogió el retrato de nuestro amado Monarca, el Sr. D. Fernando Séptimo y le metió por tres veces en el río Guaire" cuando no cargaba puesto un solideo amarillo o la *"cucarda revolucionaria, cantando con mucha frecuencia".* Archivo General de la Nación, sección *Causas de Infidenciai* tomo XIX, expediente 2, "Causa formada contra el presbítero Don José

Joaquín de Liendo", fs. 37-55 y tomo II, expediente 1, "Causa contra Francisco Pérez, por revolucionario", fs. 1-60.

[61] La primera edición fue realizada en París, 1841. Para este trabajo he empleado la reimpresión que hiciera la Academia Nacional de la Historia en 1939. Rafael María Baralt, escritor e historiador, nacido en Maracaibo en 1810, se incorpora desde muy joven al ejército republicano. Su florecimiento intelectual ocurrirá en Caracas a partir de la década de los años treinta. Allí participó en la Sociedad Económica de Amigos del País y colabora como prosista y articulista en la prensa de la época. Tomó parte activa en la vida política durante los gobiernos de José María Vargas y a partir de 1841 se radica definitivamente en España donde se sumó a la vida literaria y política de ese país.

[62] BARALT Y DÍAZ, 1939, pp. 74-75.

[63] LARRAZÁBAL, 1975, pp. 105-106.

[64] GONZÁLEZ, 1954.

[65] En septiembre de 1817 fue publicada originalmente en inglés con el título *Outline of the Revolution in Spanish America by a South American*, Londres, Logman, Hurst, Rees, Orme and Brown. Al mismo tiempo la editaba en Nueva York J. Eastburn & Co. A fines de ese mismo año 1817 lo editaba P. Mongie, en francés, *Esquisse de la Révolution de lAmérique Espagnole* en una versión de la traducción del inglés. Un año después, en 1818, era traducido al alemán, *Der Freiheitskampfim Espanishen Amerika* por HofFman und Campe. La primera traducción al español se produjo en 1819 aunque nunca llegó a publicarse. La primera edición castellana, con el título *Bosquejo de la Revolución en la América española,* se realiza con prólogo de Enrique Bernardo Núñez y nota bibliográfica de la obra por Carlos Pi Sunyer. En Caracas, 1953, es editada por las Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana, Colección Historia, núm. 5. Es la que se citará de aquí en adelante. Según señala el prologuista venezolano de esta edición caraqueña, Manuel Palacio Fajardo —quien había sido diputado en el Congreso de 1811 por la Provincia de Barinas— "se incorpora a la Sociedad Patriótica, es decir, al partido decidido por la independencia", p. xiii.

[66] PALACIO FAJARDO, 1953, pp. 70-71.

[67] Hay que tener presente que la cucarda o escarapela en uso hasta la fecha de la declaratoria de la independencia absoluta era la que había sido establecida por decreto de la Junta Suprema desde el 19 de abril de 1810 —amarillo, roja y negra—, cuyos colores "significan la bandera española que nos es común, y el negro nuestra alianza con la Inglaterra". Véase *Gaceta de Caracas*, 1983, vol. II, 4 de mayo de 1810.

[68] *Ídem*.

[69] GIL FORTOUL, 1964, tomo I, p. 223.

[70] Sobre la trascendencia del movimiento de Gual y España el trabajo de Pedro Grases ya es un clásico. Me refiero a *La conspiración de Gual y España y el ideario de la*

independencia, publicaciones del Ministerio de Educación, Caracas, 1978 (segunda edición). Allí muestra la incidencia de los textos de la conspiración en las constituciones de Mérida de 1811, la Federal de 1811, la de Barcelona Americana en 1812 y en la de Angostura en 1819. En cuanto a los autonomistas caraqueños de 1808, véanse los siguientes trabajos: Ricardo BEJARANO, 1925, *Orígenes de la Independencia suramericana,* Colombia, s.p.i.; Ángel Francisco BRICE, 1968, "Estudio Preliminar", en *Conjuración de 1808 en Caracas para la formación de una Junta Suprema Gubernativa,* Venezuela, ediciones del Instituto Panamericano de Historia y Geografía, núm. 14, 2 volúmenes. Del mismo Instituto (IPGH) y con el mismo título, publicación núm. 3, Caracas, 1949 y Carole LEAL CURIEL, 1997, "Juntistes, *tertulianos ex.* congressistes: sens et portée du public dans le projet de la Junte de 1808", en *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine,* núm. 6, novembre, pp. 85-107.

[71] GIL FORTOUL, 1964., pp. 248-252.

[72] *Gaceta de Caracas,* 1983, vol. II, viernes 24 de agosto de 1810, núm. 114, tomo II. Esta sociedad comenzaría realmente sus actividades el 23 de febrero de 1812, según lo registra la *Gaceta* del 25 de febrero del812.

[73] DUARTE LEVEL, 1911, p. 266.

[74] *Ibidem,* pp. 268-773.

[75] *Ibidem,* p. 270.

[76] MUÑOZ, 1987, p. 143. Tomado de la obra *Travels in South America,* Richard Colburn, Londres, 1813.

[77] *Ibidem,* p. 137.

[78] PARRA-PÉREZ, 1959, tomo II, pp. 25-26.

[79] *Ibidem,* pp. 35-36.

[80] PARRA MÁRQUEZ, 1954, p. 72. He consultado la segunda edición.

[81] El título completo es *Bolívar y la independencia de la América española: La primera República de Venezuela. Bosquejo psicológico de Bolívar,* Editorial Nascimento, Santiago de Chile, 1958.

[82] ENCINA, 1958, pp. 166-167.

[83] *Ibidem,* pp. 168-169.

[84] *Ídem.*

[85] LLOLLETT, 1968. El club político llamado Sociedad Patriótica —explica Lollet— no fue, como han creído muchos historiadores, "una transformación revolucionaria de la que había creado el gobierno supremo". Véase el expediente: "Caracas, 1805", expediente obrado sobre el establecimiento de una casa de Bolsa y recreo de comerciantes y labradores en esta ciudad". Entre las confusiones que disipa están: primera, que la Sociedad Patriótica nada tuvo que ver con una anterior a ella, llamada Sociedad de Amigos del Comercio que se había establecido en 1805; segunda, que tampo-

co guarda relación alguna con la posterior Sociedad de Agricultura y Economía, creada por Roscio y la Junta de Gobierno de 1810. El equívoco se produce —explica este autor— en parte por el nombre de la esquina y calle de Sociedad, así llamada por haber sido la sede de la antigua Sociedad de Amigos del Comercio instituida en 1805, y algunos historiadores creyeron que el origen del nombre de esa esquina y calle se debía a que allí había funcionado el club político de la Sociedad Patriótica. Ésta en realidad operó desde la esquina de Las Ibarras, en la casa que habitara el depuesto presidente, gobernador y capitán general de la provincia de Venezuela, don Vicente Emparan. Sobre los orígenes de esa confusión, véanse: Key Ayala "Los nombres de las esquinas de Caracas", en *Tradición y tradicionistas: contribución al folklore venezolano,* Imprenta Bolívar, Caracas 1926; C. Clemente Travieso, *Las esquinas de Caracas,* Talleres Gráficos de México, 1966 (segunda edición); J.R. FORTIQUE, *Vicente Salias,* Editorial Universitaria de La Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, 1969.

[86] FORTIQUE, 1969, pp. 75-83.

[87] Cito aquí la quinta edición publicada por la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Imprenta Universitaria, Caracas, 1976.

[88] SALCEDO-BASTARDO, 1976, pp. 283-285.

[89] MORÓN, 1984, tomo V, pp. 134-136, tomo V.

[90] Obra colectiva bajo la dirección del historiador Manuel Pérez Vila, la cual contó con la participación de más de 300 historiadores y especialistas, editada por la Fundación Polar, Caracas, 1988.

[91] *Diccionario de historia de Venezuela,* 1988, "Sociedad Patriótica", tomo III, pp. 608-610. Y, en efecto, los retratos de Gual y España fueron los símbolos que presidieron la sala de reuniones de la casa donde funcionaba la Sociedad Patriótica.

[92] Reproducido por GONZÁLEZ, 1954, y por AUSTRIA, 1960.

[93] En Venezuela sólo dos historiadores han propiciado una lectura crítica de esa condena bolivariana y sus respectivas consecuencias. Véase CARRERA DAMAS, 1960, "Los ingenuos patricios del 19 de abril y el testimonio de Bolívar", pp. 47-54, y CASTRO LEIVA, 1991, "La gramática de la Libertad", pp. 59-86.

[94] En Venezuela, el tema del republicanismo ha sido atendido principalmente por Luis Castro Leiva desde la perspectiva de la historia intelectual, quien ha logrado mostrar para el caso venezolano el proceso de conjugación de diversos lenguajes políticos —el de la sociedad comercial y el lenguaje del republicanismo cívico-humanista— durante nuestro primer ensayo republicano. Y define por lenguajes republicanos "un sistema de creencias y deseos, morales y políticos, centrados en una idea sustantiva de Libertad: que la libertad sólo es posible en el marco de la forma de gobierno republicana como una obligatoria participación virtuosa en el cumplimiento de los deberes cívicos". Véase CASTRO LEÍVA, 1989, 1991 y 1992, "The dictatorship of virtue or Opulence of Comerce", pp. 195-240, y 1999.

[95] Sobre la disposición para evaluar el concepto de escándalo en el ámbito del orden colonial véase Leal Curiel, 1992, "Los conceptos de orden revelado y escándalo público", pp. 194-210.

[96] *Gaceta de Caracas,* 1983, vol. III, martes 21 de enero de 1812, p. 4, continuación del "Artículo comunicado".

[97] *Ídem.*

[98] *Ídem.* Examínese comparativamente la afirmación de Montesquieu en el libro y capítulo referido: "La démocratie a donc deux escès à eviter: l'esprit d'inégalité, qui la mène à l'aristocratie, ou au gouvernement d'un Seul; et l'esprit d'égalité extrême qui la conduit au despotisme d'un seul, comme le despotisme d'un seul finit par la conquête", p. 244 del tomo I en la edición de Flammarion, Paris, 1979.

[99] Juan Contierra es un nombre ficticio de un afiliado de la Sociedad Patriótica de Caracas de quien supongo, en virtud del contenido de sus cartas, ha debido ser diputado también del Congreso. En la correspondencia distingue tres acepciones: una, el patriota que según el clero es el hombre que ama la religión y el Estado pero hace del Estado y de la religión los resortes de la subsistencia y engrandecimiento de las gentes que se consideran superiores a los demás; dos, los patriotas aristócratas, que son aquellos que quieren que la patria se conserve segregada de la Metrópoli, que odian a los europeos, pero que creen que ellos solos han nacido para tener galones, honores y figurar en la república: son los patriotas para mandar. Y la tercera acepción son los patriotas que mal llaman "sanculottes, sin camisas y jacobinos" porque son pobres, porque hablan con claridad quejándose de esos vicios y porque sólo apetecen de la patria su felicidad. Véase *El Patriota de Venezuela,* núm. 3, en *Testimonios de la época emancipadora,* 1961, pp. 381-384.

[100] *Gaceta de Caracas,* 1983, vol. III, viernes 6 de diciembre de 1811, núm. 382, tomo IV.

[101] *Ídem.*

[102] *Gaceta de Caracas,* 1983, vol. III, martes 17 de diciembre de 1811.

[103] Esta concepción se expresa en diversos textos y se pone de manifiesto en más de una práctica ceremonial. Véanse a título ilustrativo "Reflexiones que se oponen al establecimiento sólido del gobierno democrático en las Provincias de Venezuela y medios para removerlos", discurso cuya autoría se le ha atribuido a Antonio Muñoz-Tébar quien fuera uno de los presidentes de la Sociedad Patriótica de Caracas. O el discurso que pronunciara Francisco Espejo durante el acto de instalación de la Sociedad Patriótica de Barcelona Americana. También el discurso de Francisco Espejo durante el acto cívico de las exequias de Lorenzo Buroz, miembro de la Sociedad Patriótica de Caracas, caído en combate. Véase *El Patriota de Venezuela,* núms. 3 pp. 371-377 y pp. 393-394 y el núm. 2, pp. 343-357, en *Testimonios de la época emancipadora,* 1961.

[104] Sobre la tensión entre las dos concepciones, la del "sentimentalismo ético" y la de la "ética racionalista" véase CASTRO LEIVA, 1999, pp. 34-64.

[105] Este lugar suele ilustrarse con el discurso que le fuera redirigido a este cuerpo por un miembro de la Sociedad Patriótica de Caracas, Miguel Peña, el 4 de julio de 1811.

[106] Sesiones de los días 5, 11, 12, 18, 19, 20, 25 y 27 de junio de 1811. En la del 12 de junio aparece abiertamente el tema y a partir del 25 junio comienza el debate sobre el mismo y durante éste, varios diputados hacen referencia a que ya venía hablándose sobre el particular en sesiones anteriores desde el 2 de marzo. Se retoma el 2 de julio y continúa hasta el 4 de julio. Véase *Congreso Constituyente de 1811-1812,* 1983, tomo I, pp. 18-65.

[107] La división de la provincia de Caracas supuso plantearse al menos tres tipos de problemas: uno, ¿preceda ésta al pacto federal? y esta interrogante condujo a su vez a analizar la eventual conveniencia de hacerlo ahora o realizarlo más tarde. El Constituyente se escinde entre quienes alegan que sí la precede —principalmente los defensores de la división— y quienes señalan que no es condición indispensable y que por el contrario corre el riesgo de derivar hacia la anarquía. Allí se ubican los diputados que al mismo tiempo eran miembros de la Sociedad Patriótica. El segundo problema que plantea la división es si ella es competencia del cuerpo de la representación general del Congreso o sólo compete a los diputados de la provincia. Terminó triunfando la segunda postura que era la abogada por la Sociedad Patriótica. Y el tercer problema concierne a la naturaleza de la decisión: ¿podía el Congreso decidir la división sin declarar antes la independencia de España?

[108] ROSANVALLON, 2003, p. 16 (la traducción es nuestra).

ENTRE GESTOS, PALABRAS Y POLÍTICA: LA PLAZA PÚBLICA Y SUS SIGNIFICADOS ENTRECRUZADOS. RÍO DE JANEIRO, 1810-1830

IARA LIS FRANCO SCHIAVINATTO*

El cuadro de Pedro Américo sobre la independencia del Brasil, *Independencia o Muerte*, estableció la imagen del gesto, del héroe, del local y de la necesidad de la acción decisiva y militar que declarase la independencia. Pieza fundamental del Museo Paulista, en Sao Paulo, el cuadro repite, en el presente y en lo alto de la colina del riachuelo Ipiranga, el mismo acto fundador para el Brasil. Elaborado por medio de una serie de referencias de la pintura histórica y académica de los ochocientos, el cuadro definió una primera y única escena del hecho histórico que instauraría la nación. La importancia alcanzada por la obra y su masiva divulgación mediante carteles, libros didácticos, propagandas oficialistas o no, en el cinema y en la televisión, acabaron por convertirla en la imagen del propio evento.

Entre 1820 y 1870, las interpretaciones y representaciones del acto fundador ya habían cambiado. Algunas veces, Don Pedro portaba la Constitución en la mano y en alto, a veces la espada, acompañado o no de soldados, con gente de la calle saludando la novedad o no, en lo alto de la colina del Ipiranga, en primer plano o más al fondo, en terreno llano, con o sin el riachuelo. Además, no había una única versión de lo ocurrido. Se intentaba sistematizar su "verdad histórica" y, al mismo tiempo, transformar el 7 de septiembre en feriado nacional, en el mayor

feriado nacional. Este discurso visual, entremezclado con otros discursos históricos y literarios, contribuyó para que otras formas públicas de efectuación y formalización del proceso de autonomización del Brasil quedasen en la oscuridad. De cierta manera, los éxitos posteriores del liberalismo y del Estado centralizado contribuyeron para que en el calor del momento, en el mismo e intenso instante de cambios, las elecciones y disputas políticas fuesen interpretados y juzgados a partir de sus propios sucesos y de su régimen de verdad.

En ese sentido, conviene averiguar sobre esa oscuridad y, ahí, toda una red de sociabilidad emerge y adquiere sentido la discusión sobre la noción de sociabilidad. En sí, la sociabilidad permite visualizar la esfera pública, el foro íntimo de cada uno, las relaciones trabadas entre ellas y sus distensiones. Favorece para que el estudio no se restrinja a la política institucional o centrada apenas en el Estado, en los partidos, en la nación, en las relaciones mecánicas o deterministas entre los gobernantes y los gobernados. Más bien, los aprecia en medio a la creciente Opinión Pública, como categoría clave del primer liberalismo constitucional, marcando los enfrentamientos y las alianzas, las negociaciones y los sujetos involucrados. Además, la discusión pautada por la sociabilidad considera la configuración de las identidades y las relaciones de pertenencia, las tradiciones políticas, a la que se les denomina como nuevas o se les condena al olvido. De esta manera, aparecen los modos de gobernar la vida colectiva, con sus normas, coerciones, censuras y exclusiones, que atraviesan la ley instituida hasta el cotidiano. Al mismo tiempo, la sociabilidad pone como pauta el tema de la obediencia consentida, el convencimiento a favor o contra aquel gobierno, evidenciando la actualidad de ese gobierno, sus valores y eficacia. En esta perspectiva, la sociabilidad y los modos de gobernar se transforman en cuestiones relevantes de la historia

política. Además, la sociabilidad trae consigo las razones de la acción política, sus proyectos y frustraciones, las sensibilidades políticas y los sentimientos colectivos evocados en la experiencia vivida. *Grosso modo*, la sociabilidad, por un lado, me parece un concepto clave para indagar el campo de la política y, por otro, en el propio proceso de autonomización de Brasil, fue una noción importante del debate político. Después, varios letrados, comerciantes y publicistas, entre 1810 y 1830 en Río de Janeiro, utilizaron la idea de sociabilidad para nombrar el cambio sufrido y la instalación de un nuevo pacto político, capaz de engendrar la colectividad.

Esa red de sociabilidad en la corte de Río de Janeiro relacionaba iglesias, asambleas, cámaras, teatros, tipografías, masonerías, sociedades secretas, academias literarias y el palacio real. Algunas veces, se alineaban, se entrecruzaban; en otras ocasiones divergían, se apartaban y disputaban la prominencia en el escenario público. En este artículo me gustaría destacar específicamente el lugar y los significados de la plaza pública, considerándola en ese campo de sociabilidad más ampliado. ¿Qué nos permite vislumbrar?

En la plaza se encuentra un intenso diálogo entre la liturgia política del Antiguo Régimen —cada vez más condenado por su carácter "despótico, atrasado, de mal gobierno, deshonesto, monstruoso e injusto"— y la del primer liberalismo constitucional, pautado en las concepciones de libertad moderna. Ciertos elementos morfológicos de esta liturgia que antes acompañaban a la autoridad real —proclamación, oraciones, vivas, ademanes, reverencias— migraron y/o fueron (re)significados en favor de los principios liberales. Entre 1820 y 1822, aparecieron con frecuencia muchos himnos, proclamaciones, jura-

mentos, oraciones, todas de cuño constitucional, como *esta. Ave María Constitucional*:

Ave María, llena eres de gracia y sabiduría

El Rey es contigo, bendita tú eres entre las Constituciones,

Santo es el fruto de tu vientre

Santa Constitución, Madre de los Portugueses

Ruega por nosotros ahora

Y en la hora de nuestra muerte civil, o política

Amén.

Se consagraba la Constitución por una serie de palabras que antes se referían sólo al monarca: "sagrada causa de la constitución, vivas a la constitución". En ese campo semántico, la Constitución era relacionada al "árbol de la libertad", estructuraba el "edificio social", era el "estandarte de la libertad", del "pendón" y del "grito", con la finalidad de promulgar y propagar las nuevas virtudes cívicas. Hubo una fuerte inversión simbólica por parte de los vintistas[1] en torno de la Constitución y, después, en los debates políticos luso-brasileños, que también enaltecían a la patria a través de la *Constitución,* de la *monarquía constitucional,* del *contrato social,* del *derecho natural* y de los *votos de obediencia y fidelidad.* Los sentidos de la *patria* y de la *constitución* iban progresivamente confundiéndose. Muchos juramentos e himnos repetían: "morir por la patria, Independencia o Muerte, Constitución o Muerte, Constitución de 1822, libertad o morir". Esas palabras venían acompañadas de lazos constitucionales, de los juramentos a la "causa del Brasil", contra "los despotismos" y "desmanes de la metrópoli portuguesa". Una especie de escenificación pública y constitucional que intentaba inculcar una virtud de fundamental grandeza, el amor a "la patria".

Estas prácticas constitucionales ocuparon el escenario público, por medio de esa tensión entre la liturgia política del Antiguo Régimen —del tiempo de antes y cada vez más condenada a la superación—, y las celebraciones de la "Regeneración" constitucional. Parte de la lógica de este primer ideario liberal consistió en capturar en el discurso ajeno del pasado y/o del presente, los argumentos, formas, signos y representaciones y (re)insertarlos en su propia perspectiva, de manera que pasasen a funcionar y a tener una nueva eficacia política, a pesar de que aparentasen pertenecer al adversario político, al pasado y al otro. En la plaza pública, estas tensiones afloraron y aún empañan nuestra propia comprensión, debido a la convivencia de determinados términos y a la dramática separación de otros, que llegan a convertirse en rupturas. Hubo ahí una abundancia de objetos simbólicos y sus significados, capaces de conmover y convencer a los sujetos sociales envueltos. Esas tensiones y disputas simbólicas materializaban el tiempo pasado, el presente, el momento inmediato y las proyecciones para el futuro, articulando la memoria, el olvido y la historia.

Entre 1810 y 1830, Río de Janeiro —principal polo económico del Atlántico Sur, mayor centro urbano con presencia negra, punto estratégico en la articulación de los negocios entre el centro, el sur y el sudeste de Brasil— vivió un "intenso tiempo festivo". Primero, con la llegada de Don Joáo. Su gobierno invirtió mucho en la ritualización de su figura con la celebración de fechas cristianas, de los casamientos y cumpleaños reales, de la celebración del aniversario de su llegada y entrada en Río de Janeiro, de la proclamación de Brasil como reino en 1815. Había un largo calendario festivo durante el año que ritualizaba estas fechas. Esa estrategia política se intensifica con su proclamación en 1818, al engrandecerla. La proclamación sólo fue realizada después de las exequias de la reina y de la derrota vio-

lenta inflingida a la República Pernambucana, que declaró su autonomía y fundó, en la propia plaza pública y en un jueves de Pascua, un nuevo orden político. En la documentación sobre Pernambuco de 1817 destaca la ruptura con la monarquía, la malquerencia por este gobierno. Se propuso la instauración de un gobierno republicano dirigido por personas sin las credenciales del Antiguo Régimen, debido a que la monarquía dejaba de ser percibida, por muchos, como un elemento de cohesión de la vida colectiva. Por primera vez, varios descontentamientos locales y/o regionales ganaron una fuerte connotación política, al punto de fracturar tanto al propio territorio del imperio luso-brasileño como a la propia manera de gobernar.

Esa mudanza política propició una especie de liberación de las actitudes de buena parte de los habitantes de Pernambuco, Río Grande do Norte, Ceará, Paraíba y Alagoas, y abrió las compuertas para que una serie de resentimientos, disgustos y rencores fuesen expresados. En los procesos judiciales y relatos de 1817, los denunciantes también reclamaban de las palabrotas, insolencias e irreverencias de los negros, africanos y mulatos contra las "tímidas señoras" y los "señores en la calle". Tales conductas cotidianas transformaban la posibilidad de la revuelta de estas camadas en una amenaza palpable y, ahí, el fantasma de Santo Domingo se extendía entre las élites. Contra el escenario político y público republicano ordenado por el padre Joáo Ribeiro, contra el gobierno pernambucano y contra esa "plebe turbulenta", la violencia militar del gobierno joanino fue inmensa. Sólo después de garantizar la unidad de su territorio en su "persona", el cual ya había sido duramente golpeado por la invasión francesa, Don Joao se hizo proclamar, a costa de más de 300 prisiones, muertes, ahorcamientos y profanación de cadáveres.

El gobierno joanino se esmeró en explorar el uso del escenario público, relacionando la plaza pública, la iglesia, los cortejos y el teatro, con la finalidad de exhibir la majestad y la habilidad de conciliar de Don Joáo. Las piezas teatrales de 1810a 1815 abordaban la guerra del real y paternal mando contra Napoleón, ese "Anticristo". En las piezas, como regla, la figura de Don Joáo surgía en retrato en escenario abierto, incluso estando él en la platea. En esas piezas teatrales que engendraban una dimensión de la política, su "persona" venía a pacificar las guerras entre España, Portugal, Francia e Inglaterra y, en júbilo, el indio de América o el indio de Brasil participaban enternecidos en la trama y salían, por fin, de su estado de minoría política y comercial. Acto continuo, en la proclamación de 1818, los discursos, juramentos, sermones, ia gestualidad, el imaginario, la fecha de las Llagas de Cristo negociada con el papado, destacaban la anuencia y la concordancia de todos con la autoridad real, con la cual pactaban y a la cual exaltaban.

El escenario público en la plaza ocupaba un lugar central en la liturgia política al punto que Don Joao exige, primero, la entrada grandiosa de su gobernador y también comandante militar en Recife, después de debelar a los revoltosos, para luego ser proclamado con toda la pompa y circunstancia en la corte. Buena parte de las descripciones de esa proclamación se valen de la categoría "público regocijo", caracterizado por saludos con pañuelos blancos, lágrimas en los ojos y aplausos incesantes. Ello indica un encuentro sublime entre el gobernante y su pueblo, la alegre unanimidad y la discordancia enmudecida. El uso del "público regocijo" en los testimonios de la época, impresos o imaginarios, acentuaba su legitimidad y reconocía su capacidad de gobernar. De esta manera, las insurrecciones y los descontentos serían anulados ante esta prueba de espectacular aprecio. Es importante matizar el vocabulario político de la

época, sus especificidades, los términos que coinciden y aquellos que se alejan, el que designa como límite del orden, el que prohíbe y excluye, además de las interferencias de la comunicación. Por tanto, el vocabulario político atraviesa los gestos y las palabras, percibidos en la esfera pública y en sus modos de transmisión, como parte efectiva de la narrativa política. Esta preocupación con el vocabulario político, muestra afinidades y distensiones que, voluntariamente o no, agudizan los enfrentamientos y/o las negociaciones y, poco a poco, se puede percibir el surgimiento del sentido común, del conjunto de normas sobre el cual se moldea la propia vida colectiva, como si "naturalmente" debiese ser así. Este procedimiento muestra claramente una sintaxis política que puede huir a nuestra contemporaneidad, debido a que para nosotros perdió sentido o la olvidamos o nos parece menor o, por ser socialmente tan arraigada, no nos parece ser motivo de investigación.

Ocioso es decir que la plaza pública congregaba a toda la gente de Río de Janeiro, negros criollos, mulatos, esclavos, africanos, libres pobres, libertos, indios, señores, blancos, comerciantes, gitanos, marineros, soldados, un abanico étnico y social muy diverso, capaz de suscitar temores entre los señores y autoridades. La plaza debería comportarse como un teatro social a cielo abierto, ordenado, de preferencia, por la *mise-en-scéne* del protocolo real y por la recién creada Intendencia de Policía. Esta representación de las personas era rearticulada en la iconografía de la época por medio de las obras encomendadas a Thomas Marie Taunay y Jean-Baptiste Debret, creando una especie de narrativa de los acontecimientos reales y una imagen de consenso político. A partir de esto, ordenar la plaza, nominar su gente, designar sus lugares, consistía en una tarea necesaria y contribuía para la noción del rey que concilia y gobierna bien.

En lo más íntimo de la cultura política, era imprescindible que la mudanza constitucional se expresase en la propia plaza pública. La autoridad instituida o que se hiciese instituir no podría, de cierta manera y en un extremo, excluirse a su uso y a su eficacia, bajo la pena de no poder comunicar su naturaleza, su finalidad y de establecer las relaciones de obediencia. Las seguidas "adhesiones" a las Cortes vintistas en Belem, Salvador y en Río de Janeiro, entre 1820 y 1821, se produjeron por medio de la plaza pública, en cuanto escenario político, a pesar de que ya habían sido acordadas en las sociedades secretas, en los comandos militares, en las casas, en las fincas, en las tipografías, entre familiares, compadres y agregados. En la plaza, esa "adhesión" —expresión de la época— se convertía en evento político y, por eso, histórico. Su configuración se dio en la plaza, con comandantes militares y sus tropas marchando desde varios puntos de la ciudad hasta la plaza principal, alineadas, embanderadas y armadas. En general, las tropas cercaban la plaza apenas amanecía, sus oficiales negociaban con la cámara la adhesión a las Cortes vintistas y sus términos. Allí mismo, proclamaban la adhesión, redactaban su acta, daban vivas y salvas, hacían un cortejo y se sentían unidos en la inmensa "Familia Luso-Brasileña" y en el vintismo.

Así fue también en Río de Janeiro, a pesar del constreñimiento de Don Joao VI que se vio forzado a jurar las Cortes y la Constitución. *Meno male*, gracias a la intervención en plaza pública de Don Pedro, su hijo. En ese 26 de febrero de 1821, por primera vez, salvo engaño, Don Pedro apareció para las élites con firmes intereses en el eje de negocios capitaneado por Río de Janeiro en el Atlántico Sur, como un líder, involucrado con las "cosas de Brasil", capaz de negociar políticamente con diversos sujetos sociales. Las élites repararon también en su carisma junto a las tropas. A partir de ahí, hubo una retracción festiva

alrededor de Don Joao VI y una expansión pública de las palabras y gestos constitucionales ordenada por el Senado de la Cámara, por los comandantes militares, padres y *homens de grosso trato*.

Desde esa "adhesión" a la Constitución en 1821 en Río de Janeiro, la tropa comenzó a establecer mediante la plaza pública y el juramento constitucional las bases de una relación de fidelidad y obediencia con la "persona" de Don Pedro. La "tropa" ocupó en la plaza pública, entre 1820-30, el lugar "genéricamente" llamado de "pueblo". La vasta correspondencia entre la corte en Río de Janeiro y las muchas localidades de Brasil transformaron, por regla, el pueblo en la tropa. Ella se refería a la gente pobre, liberta, libre, esclava, de varias etnias, bajo un comando militar, regido por códigos, regimientos, castigos corporales y por una tradición de la monarquía portuguesa, que la deseaba amiga del orden y sometida al trabajo compulsivo. En la tropa, también se establecían lazos de solidaridad entre esa gente y/o con sus comandantes; sin embargo, muchas veces las peleas y las rivalidades entre sus integrantes estallaban, ocasionando más años de servicio, castigos corporales y la frecuente deserción. Tales sentimientos colectivos y pasiones, del entusiasmo a la cólera o decepción, ganaron un fuerte carácter colectivo y participaron de las prácticas políticas y de los actos cotidianos que significaron la fundación de Brasil como un cuerpo político autónomo.

Este primer liberalismo constitucional abrió un canal entre el gobernante y su "pueblo", mediante la Constitución, por el sistema electoral, por la representación política y por la monarquía constitucional. Simultáneamente, ese ideario liberal criticaba a los ministros y a los cortesanos en los moldes del Antiguo Régimen. Esa crítica amoldó a una parcela del círculo pala-

ciano de Joao VI y señalizó otra manera de sensibilidad política que ya beneficiaba principalmente a las élites luso-brasileñas enraizadas en el centro, el sur y el sudeste de Brasil.

Ese debate constitucional inauguró y penetró fuertemente en la esfera de producción y circulación de impresos, contribuyendo para la fundación de la primera Opinión Pública en Brasil, considerada el reino que evalúa la marcha de la sociedad, la expresa colectivamente, espía al Estado y recuenta la historia de esa colectividad. Tales impresos informaban y orientaban la acción política, requerían la adhesión del lector-oyente e instituían un espacio público moderno en el campo de la política porque la lectura no se limitaba a una simple actitud silenciosa, individual y privada. La circulación de los impresos y de los papeles, incluso los llamados "incendiarios", ultrapasaba al público lector, difundiéndose por las tabernas, boticas, tipografías, mercados, casas comerciales, cuarteles, por las provincias de Brasil, por medio de los rumores, del oí decir, de la lectura en voz alta, de los textos fijados en los muros y postes, por el envío y adquisición de ejemplares, por la reproducción en periódicos locales de noticias, artículos, cartas, traducciones, publicados antes en otros periódicos.

Esta amplia producción y circulación de periódicos, panfletos, catecismos, sermones, pasquines, discutían por la primera vez, en el reino de la Opinión Pública, el campo de la política, en cuanto una instancia autónoma, laica, relativa a la vida colectiva. Muchos de esos escritos trataban de la participación política y pública en nombre del régimen constitucional. Estos textos funcionaban como una especie de manual de civilidad política y atacaban la reputación del absolutismo. En Río de Janeiro, el padre Mae dos Homens Carvalho predicaba: "El poder absoluto, Señores, no puede, ni podría, ajustarse con la Liber-

tad Civil, con la nobleza del Ciudadano, con la felicidad de la Patria".[2]

Lúcia Bastos y Kirsten Schultz[3] observaron, en esa documentación, un juego de antónimos, una serie de espejos invertidos, entre el tiempo de antes y el de ahora, entre lo "constitucional" y lo "absolutista: jorobado x liberal, antiguo sistema colonial x libertad, libertad x despotismo, libertad x tiranía". Estos antónimos se sobreponían y fueron repetidos en el universo social, creando constelaciones de conceptos que a veces se reforzaban y a veces se excluían. Diseñaron una interpretación de lo que sería ahora legítimo y lo que se condenaba en el pasado, que jamás debería volver. Por otro lado, una serie de palabras funcionó en una relación de yuxtaposición y en un juego de semejanzas: "regeneración", "libertad", "propiedad", "seguridad", "igualdad", "ciudadano", "cortes", "constitución".

Nació en los impresos y en los debates constitucionales una prohibición al pasado absolutista portugués y al sistema colonial, enlazándolos. Los Manifiestos de Agosto de 1882 firmados por Don Pedro, las cartas de diputados brasileños en las Cortes portuguesas, sus pronunciamientos y otros artículos publicados en los periódicos de Río de Janeiro a partir de junio de 1822, acusaban a las Cortes portuguesas de proponer la "recolonización de Brasil" con la reorganización de la administración pública y de la esfera de decisión. Se consideraba la "recolonización" insoportable, causa de la fractura en la "Familia Luso-Brasileña".

De esta manera, la Regeneración política consistía en la gran divisa del tiempo presente, inmediato, y se erigía en un proyecto político. Su principal sistematización, presentada por el diputado vintista Borges Carneiro,[4] en texto que tuvo varios tirajes y lectores en los dos lados del Atlántico, se refería al pasado

histórico e insertó las Cortes Antiguas en un mundo de tradiciones y luchas por la libertad, reformulando, así, su comprensión en el presente. Hubo una ruptura con el pasado porque no buscó la restauración de las Cortes de los Tres Estados. Pero al mismo tiempo el pasado no fue rechazado en su totalidad. Borges Carneiro escogió las Cortes Antiguas, una experiencia del pasado que pautaba ahora el tiempo vivido y que evocaba la Regeneración de cada uno y del cuerpo político, sin renunciar al pasado común.

El ideario desnudo del liberalismo constitucional ganó una dimensión trasatlántica y estableció un nuevo vocabulario político. En 1817, según el relato en la biografía de José da Natividade Saldanha, poeta y secretario de la Confederación del Ecuador, "patriota exclusivamente designaba rebelde, reo de lesa-maj estad de primera cabeza", blanco de la cacería real. A inicios de la década de 1820, el hombre común se transformó en patriota, acompañado de los siguientes adjetivos: hombre liberal, patriota constitucional, filántropo, amigo de la patria, patricio partidario, patricio observador. Los catecismos políticos, juramentos, proclamaciones, himnos y poesías declamadas, divulgadas y usadas principalmente en las celebraciones en plaza pública, enseñaron los valores y la moral de ese *patriota.* En contraposición, el "vasallo" fue condenado al pasado por definirse solamente con relación a un rey absolutista, fue desterrado de la plaza, con sus trajes azules y rojos que recordaban al Antiguo Régimen, con sus palabras de cortesano esclerosado. Nacía el "súbdito-ciudadano" que deliberaba sobre el cuerpo político, principalmente porque lo fundaba al pactar. En el plano de la representación política y con relación al patriotismo del súbdito-ciudadano, aparecía el "diputado", el "benemérito de la patria", que luchaba contra los desmanes del absolutismo, de los nobles y clérigos, debiendo también orientarse por la

virtud y teniendo conciencia de su papel de representante. Se trata de un momento histórico interesante para enfocar la redefinición de las identidades colectivas, su producción, su gestión y transmisión. La noción de cultura política privilegia aquí la elaboración de una imagen de sí, inclusive siendo huidiza e inconstante, de la imagen del otro y de las dinámicas relaciones allí configuradas. Aparecen las formas de reconocimiento dentro de lo colectivo y delante de sí mismo, además de los lazos de pertenencia que intervienen en estas identidades.

Ese vocabulario político y sus definiciones en la vida colectiva permean intensamente los impresos, los debates dentro de las asambleas, los procesos electorales y también el escenario público. Porque los himnos designaban al objeto exaltado, los arcos indicaban los lemas del momento, los gestos sellaban la fundación del pacto social, fuese en los actos de adhesión, en las entradas de Don Pedro en Minas Gerais y Sao Paulo en 1822 y sobre todo en su proclamación realizada primero en Río de Janeiro y después en varias localidades de Brasil.

No se trata por tanto de encontrar en Don Pedro una estructura festiva enteramente nueva o que reniegue por completo de la de su padre. Sino de percibir cómo otras celebraciones fueron activadas para significarlo y tenían en la plaza una dimensión considerada la más pública, la que necesariamente decía para toda la gente y la insertaba en el campo de la política. De cierto modo, la plaza pública se relacionaba cada vez más con el sistema electoral, la noción de asamblea y representación y cada vez menos con la consagración real, porque el gobernante se encontraba y pactaba con su pueblo bajo la promesa de la Constitución.

Ya el arte efímero de esa liturgia estrechó, más y más, los lazos entre Don Pedro y la figura de América, dócil y domestica-

da. Se desarrolló, entre él y la América, una relación amorosa, casi un enamoramiento. En un arco del triunfo en Minas, se proclamaba:

Dones, que negué a los Tiranos,
Acepta, mi Defensor,
Sumisión, y Fe Te juro,
Mi Primer Emperador.

Por las manos de Don Pedro y su constitución —el reino de la ley— América podría salir definitivamente del reino de la naturaleza y vivir en sí y por sí el gobierno de los hombres, la política instaurada. La sapiencia y madurez de América residían en poder discernir la tiranía y el buen gobierno, escogiendo el segundo como prueba de su capacidad de civilizarse. Don Pedro se transformó en su Defensor Perpetuo, de modo que la salvaguardase de los adversarios externos, y eso reforzaba su aspecto varonil y heroico.

Las representaciones de América surgían entre 1822 y 1826, sobre todo en las entradas reales, en la proclamación realizada en Río de Janeiro y en la masiva distribución del retrato de Don Pedro, providenciada por el ministro José Bonifacio de Andrada e Silva para varias regiones del Brasil, seguida además de la proclamación en cada localidad. Si con Don Joao, América venía acompañada de Lisia y África, siendo personaje común en el teatro, ahora, desaparecían las referencias a Portugal y América se volvía autónoma a costa de la "persona" de Don Pedro. Él, a su vez, se imbricó a la Constitución desde la adhesión de Río de Janeiro a las Cortes el 26 de febrero de 1821. Puede quedar la duda, que atraviesa todo el Constituyente de 1823 y la Constitución otorgada en 1824, con relación a la naturaleza y a la extensión del Poder Moderador, con relación a la definición y a la legitimidad de su autoridad, con relación al uso de la violencia, pero entre tanto la persona de Don Pedro no consegui-

ría —ni podría— desvincularse de la Constitución, corriendo el peligro de estallar dada la contradicción que implicaría.

Las proclamaciones de Don Pedro junto a un amplio y diversificado orden de discursos, escritos y orales, difundieron de repente y vehementemente el ideario del primer liberalismo constitucional por la sociedad. Transmigraron de los panfletos, catecismos, diálogos y periódicos, para discursos tan oficiales como los sermones o aquellos de las ceremonias. Ese vocabulario político aglutinaba un conjunto de imágenes capaces de articular a la persona de Don Pedro a la figura del "corazón". En 1822, Don Pedro entró en Sao Paulo, en el día del corazón de María. Se amarró el "generoso corazón" del visitante a Nuestra Señora. Frecuentemente, los discursos, sermones y el imaginario, se referían a la figura del corazón, fuente de bondad, de la sincera y de la verdadera justicia, que no se engaña ni se ilude con falsos argumentos y testimonios hipócritas, órgano que aparece expuesto en las imágenes de la Virgen y de Jesucristo, para mostrar el amor más puro y verdadero. Simultáneamente, esa imagen remite a la fisiología del cuerpo político, porque se trata de un órgano vital, en el cual la vida palpita. El corazón desempeñaba varias funciones en ese escenario público. Aparecía relacionado con Don Pedro, o sea acompañaba y envolvía a su persona; latía en el pecho de cada brasileño, remitiendo al foro íntimo de cada uno; mediaba los impulsos y las emociones entre gobernante y gobernado; además de ser el órgano más sensible a los verdaderos afectos y sinceras emociones, era insistentemente mencionado por los himnos y proclamaciones. Esa fuerte imagen del corazón alude al amor cívico que congrega el cuerpo social, evitando su rompimiento así como estaba pasando en la América española. Por lo tanto, esta pasión política era socialmente aprobada y esperada.

Entre 1822 y 1826, por las manos de José Bonifacio,[5] se buscó crear una "simultaneidad festiva" en la corte y en varias localidades. Esto se admitió como estrategia política, emprendida por la burocracia y administración de la corte, y connotaba un solo acto para una única patria, una misma manera de celebrar la liturgia política. Las varias proclamaciones de Don Joao VI, en 1818, no tuvieron la grandeza, la dirección de Río de Janeiro, ni el volumen que se encuentra con Don Pedro.

La proclamación, no obstante, celebrada en Río de Janeiro con la presencia de Don Pedro y después sistemáticamente repetida en otras localidades de Brasil, reforzaba el carácter cívico y la elección deliberada del nuevo gobernante que la adhesión de las cámaras imponía o hacía parecer. En Campo de Santana, el 12 de octubre de 1822, en el acto de proclamación de Río de Janeiro, el presidente del Senado de la Cámara Clemente Pereira explicó el sistema de adhesión:

> era voluntad universal del pueblo de esta Provincia y de todas las otras, como se conocía expresamente de los avisos de muchas Cámaras de (…) sustentar la Independencia de Brasil, que el mismo Señor, Conformándose con la opinión dominante había ya declarado (…) Emperador Constitucional del Brasil y su Defensor Perpetuo.

A su vez, las cámaras *per se,* instaladas por el gobierno en Río de Janeiro bajo mando militar, repitieron la proclamación. Ella fundía el contrato social en la propia localidad, volvía visible y público lo que se había decidido en la cámara, en los procesos electorales, en los acuerdos hechos entre los enviados por la corte con la élite de la localidad, valiéndose para eso de una extensa red de parentescos, compadrazgos, casamientos, negocios, de las relaciones atravesadas por las sociedades secretas o las tipografías, en fin por una esfera donde el secreto era la estrategia fundamental.

Ese acto público no se comportaba como otra cosa, como otro momento de la figura de Don Pedro, sino que se mezclaba con la fundación de la "Monarquía Constitucional". En este sentido, la proclamación de Don Pedro en cada villa adquiría un doble significado: así como se enaltecía la independencia del Brasil también se adhería al nuevo soberano. Se fundaba, por lo tanto, un cuerpo político autónomo, sustentado en el "derecho natural" de cada uno, y en el cual sus participantes, en principio, se reconocerían. En las guerras de independencia, en diciembre de 1822, Labatut amenazaba con marchar contra la Junta de un Piauí conflictivo con batallones de cariocas, paulistas y mineiros, una vez que conquistase Bahía.[6] Para evitar ese mal, exigía:

> Vuestras Excelencias aclamen inmediatamente al Emperador: no es una efímera facción quien les persuade, es el Brasil, unido en masa, es nuestra honra, es la divisa que honrosamente tomamos, y que la tenemos en nuestros brazos transcrita, y fielmente copiada de nuestros corazones; y si hubiera algún malvado que en esa Provincia se oponga a la Proclamación del Emperador, cuente con no existir, yo haré marchar tropas; y las bayonetas, cual fluido eléctrico, difundirán el calor del patriotismo y de la honra brasileña.

En ese acto público, bajo la gerencia de las "Provincias Coaligadas"[7] —como se decía—, se plasmaban diversas identidades locales, étnicas y sociales, en una identidad más general, continental: "Brasileño / Brasílico / Brasiliense", modelando una identidad que nombrase y sirviese a todas las personas, siempre y cuando unida a la monarquía constitucional por medio de la persona de Don Pedro. Sin embargo, las interpretaciones de esos actos públicos no se rigieron por la unanimidad.

Las descripciones, publicadas en los periódicos de Río de Janeiro en octubre de 1822, explicaban la proclamación en la corte con categorías matizadas. Eran unánimes en el tema. Discordaban en las categorías políticas capaces de designar el asunto. El periódico *O Espelho* privilegió el discurso de Cle-

mente Pereira, por destacar, en la proclamación, la unión constitucional establecida entre Don Pedro y el Brasil, por medio de las adhesiones de las cámaras al pacto político.[8] Advertía además que Don Pedro no podría caer en las decisiones despóticas o centralizadoras. Debería ser constitucional y gobernar con la Asamblea. *O Espelho* identificaba además a los ciudadanos: aquellos que venían de los círculos joaninos, los procuradores de las provincias, miembros de las cámaras, consejeros de Estado, todos insertados en la estructura política. La *Gazeta do Rio de Janeiro* recalcaba la alianza entre la patria y la dinastía de los Bragança, en una especie de adhesión espontánea del pueblo. La *Gazeta* hizo de Don Pedro el hijo del país, que defendía el derecho de Brasil a ser una nación independiente, denunciaba el proyecto de recolonización de las Cortes de Lisboa y enfatizaba que el Imperio de Brasil nacía por las manos de su hijo. De manera diferente, para el *Correio do Rio de Janeiro*, la proclamación se definía por su carácter constitucional, sustentado en la soberanía popular, y abordaba poco la adhesión, diferente de lo que hacían la *Gazeta do Rio de Janeiro* y *O Espelho.* Para el *Correio*, la proclamación envolvía ciudadanos de todos los niveles sociales: los miembros y procuradores de las cámaras, las corporaciones, militares, tropas, gente de la calle, de diferentes etnias y condiciones sociales.

El tema de la "patria" ocupaba los periódicos, las discusiones en las cámaras y asambleas, en el consejo de Estado, y adquiría su configuración en la liturgia política, sobre todo en la plaza pública que expresase la fundación del contrato político y sus protagonistas. La noción de "patria" articulaba diferentes significados geográficos, políticos y afectivos: la tierra donde se nacía, el amor a la tierra donde se vivía, el permiso de la localidad en participar de la soberanía, remitiendo al origen del pacto, a

la constitución, y la liturgia política capaz de designar y enaltecer a la propia patria. En ese horizonte, la noción de patria era atravesada por una serie de identidades locales y regionales (bahianos, marañenses, paulistas, mineiros) y por las referidas en el continente (brasileños, brasílicos, brasilianos). Además de eso, la patria resultaba del fin del estatuto colonial, de la ruptura dentro de la Familia Luso-Brasileña —mejor dicho, de la duda inquietante entre los años de 1822 y 1825—, y de los choques étnicos y sociales indicados, en general, por el binomio portugués-brasileño.

Esas interpretaciones de las proclamaciones y su realización en la plaza pública sugerían quién podría ser considerado ciudadano. Se hablaba de tropas, pueblo en armas, y se debatía mucho los requisitos para ser ciudadano. Se discutió mucho quién podría ser elector, electo, o bien debía ser excluido de los procesos electorales, pues esto definía quién participaba de las esferas de decisión y en qué medida, y de la redacción de la Constitución, quién allí estaría o no. Por otro lado, el súbdito-ciudadano, el emperador, las tropas, los diputados, los portugueses de nacimiento y todos los brasileños, podían ser todos patriotas, una identidad política colectiva que unía a todos, sin comprometerse con la igualdad o la libertad de todos. Por consiguiente, en el escenario público se percibía un amplio y variado mosaico de identidades colectivas y un esfuerzo considerable de la monarquía centralizadora y unitaria por fijar determinadas concepciones de patria / patriota / brasileño, sus correlatos válidos y las jerarquías a las cuales estaban unidos.

Esa preocupación por designar al ciudadano remitía al acceso de la esfera de decisión y a los debates sobre la Constitución y a su versión final. Sin embargo, se refieren también a una dimensión de ese proceso de autonomización del Brasil poco ex-

plorado: la presencia y actuación de la gente de la calle, de los esclavos, negros, africanos, de negros criollos, mulatos, libres pobres, indios, libertos que ahí estuvieron. Ellos escribieron peticiones a las cortes vintistas, preguntando si ellas significaban la abolición de la esclavitud, si garantizaban el acceso a la tierra y el fin del trabajo obligatorio de las tropas. También ocuparon las plazas, sobre todo en las regiones de Pará, Maranháo, Pernambuco, Bahía. Se diseminó entre las élites la preocupación de que un Santo Domingo se repitiese. En Maranháo, en un proceso judicial abierto con relación a esclavos que estarían preparando una sublevación —apenas indicada por comentarios en la calle y gestos cotidianos—, el declarante teniente-coronel Manuel de Souza Pinto contó que había oído decir que unos negros de Antonio José de Souza andaban hablando en aquellos días de Santo Domingo. Al ser preguntados por el señor, respondieron, ambiguamente, que "estaban hablando de un amigo llamado Santo Domingo", lo cual no atenuaba el temor señorial o no esclarecía lo dicho. En Pará, se temía un levantamiento generalizado y sangriento de esa población, que se evidenciaba ya en varios motines. En 1824, el ayudante de milicias Matheus Vaz Pacheco fue expulsado de esa provincia porque había cooperado a favor de una "revolución tendiente a la libertad de la esclavitud". Aún en ese año, otra autoridad alertaba sobre unos individuos, Cintra y Salinas, que estarían incentivando un nuevo "levantamiento de negros e indios". La noticia de la rebelión esclava en Cayena, se difundió por el Pará por medio de impresos, de los relatos de los forajidos, de los negociantes que contaban esa experiencia. En 1820, en la villa de Cametá, cimarrones y desertores atacaron las áreas vecinas y las embarcaciones que pasaban. El gobierno reaccionó y detuvo a unos 500 esclavos. Se intensificó la vigilancia contra los esclavos, los cimarrones, libertos, desertores,

negros y las fugas crecientes entre Pará, Maranhao, Pernambuco. Las autoridades espiaban la aproximación entre esa gente y la soldadesca de las tropas, que también alistaban indios. En 1823, Belem aclamó a Don Pedro, cortando sus lazos de fidelidad con las Cortes de Lisboa, bajo presión militar y con una amplia movilización de las camadas pobres, libres y esclavas que perturbaban mucho e incentivaban los temores señoriales y un nuevo acuerdo interno de las élites locales. Días después, las casas de comercio portuguesas fueron atacadas y los saqueos crecieron en la región. Muchos portugueses consiguieron pasaportes para partir, mientras que otros armaron una guardia cívica para proteger sus bienes y su integridad. La ciudad estaba armada y el espacio público se había transformado, en cuestión de algunos meses, en un lugar de fuerte tensión social. Después de mucho ir y venir, ataques, saqueos, cuchilladas y discusiones, la represión militar fue intensificada con la muerte de gente de la "plebe", de los "turbulentos", de acuerdo con la documentación. En ese momento, se dio uno de los episodios más dramáticos y violentos de ese proceso, 258 presos fueron asfixiados en los sótanos del navio *Palhago*, en Belem, por falta de aire, agua y un calor excesivo. Se recuperaron 252 cuerpos, muchos de los cuales mutilados. La masacre funcionó como un contrapunto, como el opuesto perverso de la liturgia política.

Una vez más la villa de Cametá presenció una inmensa agitación de los pardos, soldados, pobres libres, libertos, forajidos, esclavos, indios, desertores y soldados provenientes de Belem, que difundían las noticias de la represión y de la masacre en el navio. La documentación identifica a esos movimientos como "guerra civil, conmoción popular" o incluso revolución. En Sao Caetano de Odivelas, el soldado Joao Antonio Martins, conocido como Badalejo, había reunido hombres armados del pueblo

y había tomado la ciudad, la cual fue después pacificada. Igual situación sucedió en Vila de Vigia. En el eje norte-nordeste, se intensificó la presencia de la "plebe, del tumulto y el motín", de los enfrentamientos entre varias identidades étnicas y sociales. Estallaron en la plaza pública, llegaron a tomar una villa como en el caso de Pará, donde cercaron las villas, y presionaron a las autoridades locales y regionales que preferían, muchas veces, mantener más los lazos con Lisboa que con Río de Janeiro.

Se puede decir que la liturgia "pacificaba" la plaza pública, dictaba sus órdenes, etiquetas, códigos de civilidad. Pero esto no era suficiente. Restituye cierta operación de memoria-olvido capaz de volver opaca la violencia que penetró ese proceso de fundación de Brasil, como un cuerpo político autónomo. Borra los tumultos, los motines, las embestidas frustradas de las tropas con otros fines, arroja esos eventos al campo de los procesos judiciales, los desvincula de la liturgia y, en cierta medida, vacía la eficacia y fuerza de la plaza pública en ese momento. En el límite, recupera el triste argumento de que el pueblo brasileño presencia desde siempre todo —en la política— "de esa manera" y así por el estilo. Como contrapunto, la plaza pública señala los gestos improvisados, las palabras de orden y las consideradas, en general, incendiarias, la violencia física y verbal, la necesaria gestión de los afectos que la vida colectiva encierra. Así la plaza hace ver que el proceso de autonomización del Brasil no se dio apenas "de arriba para abajo" o sin la participación de diferentes voluntades políticas. La violencia ocupó la plaza pública con cuchilladas, disparos, peleas, golpes, chistes, palabrones, duelos, groserías y escupitajos, que estaban allí en el calor del momento y suscitaban la urgente necesidad de manejar la violencia pública, designar quién estaba autorizado legítimamente a usarla, así como sus formas de uso y los actos que eran convertidos en crímenes.

La finalidad de las celebraciones y el uso de la plaza pública no pasaron inadvertidos a los letrados, burócratas, negociantes, líderes de ese proceso de autonomización en Río de Janeiro. Sobre todo con la traumática experiencia de la reunión de electores parroquiales, en abril de 1821, para escoger a los representantes de la comarca encargados de elegir a los diputados a las Cortes. Esa reunión analizaría también los proyectos que serían ejecutados por la regencia de Don Pedro, cuando regresase Don Joáo VI a Lisboa. Había varios intereses en juego en esa reunión de electores. Una corriente "constitucionalista" pretendía establecer una Junta Provisoria como forma de gobierno, retirando la fuerza a Don Pedro. Ya los grandes negociantes y altos burócratas, querían apenas refrendar el proyecto de gobierno a seguir y definir los nombres de los diputados de la comarca. Con la finalidad de combatir a los constitucionalistas, el gobierno joanino aplazó la reunión para el Sábado de Aleluya. Como respuesta, los constitucionalistas convocaron a un amplio conjunto de electores y transfirieron la reunión para la *Praça do Comércio,* recién construida. El consejero real Silvestre Pinheiro Ferreira criticó el carácter "excesivamente público" asumido por la reunión. Para esta reunión usaron como modelo las Cortes de Cádiz, donde eran considerados electores los hombres de bien, con un tanto de propiedad, los de oficio, soldados, boticarios, artesanos, labradores, rentistas, foreros; en fin, la condición de elector se fundaba en la propiedad y en el trabajo, con la exclusión de los esclavos y pobres libres sin trabajo fijo. En la *Praça do Comércio,* se reunieron 160 electores, "de todas las clases, corporaciones, militares, paisanos". En medio de los debates de las élites, de repente, los otros electores, la población que circulaba por la *Praça,* junto a los hombres de ofició, vendedores, boticarios, profesores reales, cajeros, zapateros, orfebres, y otros excluidos del proceso electoral, pero

que estaban allí, comenzaron a presentar sus reivindicaciones, diferentes de las de las élites. Conforme se había solicitado, llevaron sus reivindicaciones y memorias. Esas actitudes fueron descritas como "tumulto, alarido, vocerío, gritería, motín popular", desencuentro y falta de organización, de civilidad para participar en esa *Praça.* La reunión salió del control de las élites y las personas de la calle dominaron el escenario y el proceso de elección. Exigieron y consiguieron de Don Joao VI el compromiso firmado de la implantación de la Constitución española y la resolución de que ninguna embarcación saldría del puerto sin una inspección con la finalidad de evitar cualquier sangría de los cofres públicos para Portugal. Después de esto, dieron vivas y aplaudieron. Algunos miembros de la élite intentaron transferir el debate a la cámara y erigirla en la esfera de decisión. Esta propuesta fue rechazada. Al rayar el día, el gobierno temía que la asamblea se extendiese por la ciudad, perdiendo por completo su control. En el palacio, los consejeros del rey divergían con relación al modo de frenar y controlar aquella reunión de electores en la *Praça.* Venció la propuesta de la represión militar, con tropas, cercando la plaza, arrinconando a los electores, en una acción que mató y prendió gente, lastimó a otros e hizo que muchos se lanzasen al mar. Los soldados destruyeron los papeles de la asamblea, apagaron los vestigios de la rendición del rey y de las exigencias más populares. La reunión fue anulada y postergada. Sin embargo, al día siguiente una placa en la *Praça* denunciaba: "Carnicería de los Bragança". Tal medida represiva aceleró la discreta partida de Don Joao VI. La elección fue transferida para un recinto cerrado, con un grupo selecto de electores.

Desde entonces, la plaza quedó distanciada de los procesos electorales, recogidos, en general, dentro de las iglesias y en el ámbito de las cámaras. Así, la experiencia vivida señalaba el pe-

ligro efectivo de una revuelta y una palabra de cuño popular, lo que había sido posible por la opción y uso de la plaza pública. Este episodio traumático de abril de 1821 acompañó los debates políticos durante la década de 1820 y fue recordado en el Campo de Santana que exigió la abdicación de Don Pedro I en 1831. Por consiguiente, una de las estrategias políticas de la monarquía constitucional centralizadora y unitaria fue retirar de la plaza su capacidad electoral, excepto bajo la configuración del voto de las tropas, con la finalidad de evitar la anarquía, el tumulto, el motín y esas palabras habladas o escritas en peticiones y memorias que fueron motivo de procesos judiciales. La plaza desaparecía como lugar de elección, de espacio de elección de representantes en el imaginario político. Pero no dejaba de ser un lugar de negociación, careo, descontento, aprendizaje cívico. Lugar privilegiado para la sociedad verse a sí misma, reconocer el binomio gobernante-gobernado, reformular las bases de consenso de la vida colectiva y de la obediencia civil. Al recusar la propuesta de Constitución otorgada en 1824, fray Caneca vehementemente concluía contra su *Juramento:*

> Y por todas estas razones es que yo soy de voto que no se adopte y mucho menos se jure el proyecto de que se trata, por ser enteramente malo, pues no garantiza la independencia de Brasil, amenaza su integridad, oprime la libertad, los pueblos, ataca la soberanía de la nación, y nos arrastra al mayor de los crímenes contra la divinidad, que es el perjurio, y se nos es presentado de la manera más coactiva y tiránica.

Como se ve, en el ámbito de los letrados, de los burócratas y de los líderes políticos, la cuestión de la sociabilidad exigía interpretaciones. José Bonifacio la entendía en la esfera de las "costumbres" de Brasil. Destacaba en el ámbito de la sociabilidad, la celebración. Ella no funcionaría para aproximar el súbdito del rey según la preocupación del Antiguo Régimen, según el cual existiría un desaliento del vasallo por estar distante del rey. La liturgia podía suprimir o atenuar esta triste distancia,

pues se temía que la ausencia real volviese al súbdito impotente y/o suscitase la revuelta, quedando el vasallo a merced de los males y rencores locales, sintiéndose abandonado por el buen rey. En otra perspectiva, habría, para José Bonifacio, una necesaria coherencia entre el gobierno capaz de civilizar el Brasil, la forma de gobierno y su liturgia, el pueblo y las costumbres. La liturgia intentaba educar moralmente al pueblo a través de las costumbres, y llenaba la decisión de crear, designar y representar la imagen de Brasil que a todos congregase, que fuese acorde con la monarquía constitucional. Esa serie de ceremonias y su simultaneidad se transformaron en el aprendizaje de las virtudes del "brasileño", principalmente el amor a la patria. Esa pedagogía debería moralizar al brasileño, pues las ceremonias cercenaban y regulaban las costumbres, amenizándolas, y adaptaba las mudanzas en el cotidiano que repercutirían, algún día, en la asamblea y en la legislación. En esta medida, la liturgia contribuía para pacificar las discordias de la plaza pública, sin apelar obligatoriamente a la represión militar.

Así, para buena parte de los letrados y burócratas instalados en Río de Janeiro, las celebraciones centradas en Don Pedro volvían público el contrato que fundaba el Brasil. El reconocimiento de la legitimidad y del nuevo orden político salía de la esfera del secreto, extendiéndose por el universo social, buscaba comunicar sus proyectos, la forma de gobierno, intentaba cultivar un consentimiento más general del cual tampoco era posible prescindir. En cierta medida, tales fiestas públicas y oficiales refrendaban las decisiones de este grupo restringido de letrados, estadistas y burócratas. Por otro lado, no se invertía en la calle, tampoco en el cuartel, sino en la plaza, en una especie de continuidad con la cámara y el teatro, como espacios privilegiados de la constitución y articulación del consenso social,

sobre todo en una sociedad marcadamente oral y visual para la mayor parte de la población.

En medio a estas celebraciones, ritos, fiestas, las proclamaciones, el himnario, los poemas y hasta los papeles incendiarios incentivaban el civismo de cada brasileño, con o sin escarnio. Esto implicaba una educación de sí mismo, de foro íntimo, en favor de la consonancia con la patria. La esfera íntima de cada hombre precisaba relacionarse con el colectivo, que se reorganizaba en una sociedad regida por el gobierno representativo. En esta mediación entre el yo subjetivo y la colectividad, se privilegiaba el tono prudente y cordial, la preocupación justa con el "Bien Común", un guiarse por las Luces y la rectitud de carácter, la moderación, la pulidez concerniente a una sociabilidad civilizada, dirigida por la razón e instruida por los manuales de civilidad.

José da Silva Lisboa, más conocido por su adopción al pensamiento de Adam Smith,[9] hablaba de dentro de esa burocracia y administración real reorganizada desde fines del setecientos. Explicaba el "Bien Común" como una "utilidad para todos".[10] Por ejemplo: la introducción de las Clases de Comercio, de la Junta de Comercio, la necesidad de diplomar comerciantes, para que los negocios se expandiesen. En este sentido, él acabó elaborando una comprensión del negociante, hombre público, en su conducta y actuación. Hablaba de dentro de un universo político y moral, marcado por Edmund Burke, Adam Smith y Jeremy Bentham, en el intento de garantizar la conservación del hombre. Ni por eso, José da Silva Lisboa presumía la inmutabilidad de las formas sociales o de gobierno. Postulaba que la ley mudaría de acuerdo con las transformaciones sociales, siempre a favor de la preservación del orden. La transformación de la ley garantizaba la continuidad del gobierno, la refor-

ma se volvía, ahí, un elemento clave de la política, porque garantizaba que el mismo gobernante alterase la ley con la finalidad de sintonizarse con la sociedad civil, el pueblo y su gente, siempre buscando la "felicidad general", caracterizada por la "estabilidad del sistema político". Para José da Silva Lisboa, Don Joáo apenas pudo conservar su trono al promover la mudanza de la corte. Así, estableció "genuinos principios de sociabilidad" en Brasil, cultivando "la simpatía del pueblo, probidad del trono, gobierno paternal, bondad infinita". Por eso, él es un rey que trae tantos beneficios al país, como pueden ser leídos y encontrados en las leyes que él hizo aquí —como se ve en su célebre libro.[11]

La ley estaría bajo la jurisdicción de aquel que supiese hacerla y ejercerla, sin caer en los males revolucionarios. De ahí su preferencia por Inglaterra, que supo redefinir el papel de sus gobernantes desde el siglo XVII. Incluso en este campo político, explicaba, vía Burke, la necesidad del culto cívico. Él consideraba a la sociedad un gran contrato, una compañía —eso mismo, un término mercantil que significaba a la sociedad civil. "Compañía en todo arte, compañía en toda virtud, y en toda perfección". Esta sociedad requería de la majestad del culto cívico que funcionaba como una consolación pública, cuando se homenajeaba a Dios, a la religión, a la vida en sociedad. Este acto, propio de la naturaleza humana, ayuda a perfeccionar la virtud del ciudadano, de preferencia un hombre público:

> En el esplendor modesto del culto público cesan los privilegios de la opulencia; y mostrándose por él, es que los hombres son iguales por naturaleza, y pueden ser aun superiores por la virtud humana, una porción de la general riqueza del país viene por este expediente a ser empleada y santificada.[12]

Esta generación de 1790 —formada en el vientre del proyecto del imperio luso-brasileño—, no descreía del escenario público o lo repudiaba, principalmente atentaba a la plaza pública.

El padre Feijó se valía de las fiestas locales, en Itu, para oír a la localidad, encontrar su electorado, hacerse presente en el escenario público. Fray Caneca criticó los engaños de esa simbología y Cipriano Barata modeló en su cuerpo la figura "genuina" del brasileño, del patriota, y denunció el "terrorismo público" empleado contra los que también sospechaban de esos usos de la plaza y de la magnitud simbólica investida en la persona de Don Pedro, en cuanto estrategia que debilitaba la soberanía popular. Esos líderes de 1810-1830 no suponían la liturgia y la plaza como pertrechos del pasado o adornos del poder. Al contrario, percibían su necesidad y discutían dónde comprenderla en su concepción de política.

No por acaso, cuando se realizó la abdicación de Don Pedro I en 1831, el Campo de Santana, una plaza, desempeñó un papel fundamental. Por las personas reunidas, por el "vocerío", por el "tumulto" y por las varias tentativas de los jueces de paz de ordenarla. Presionaron desde allí y como golpe final, la abdicación. De un lado, Don Pedro no se podía deshacer de uno de los mecanismos de institución de la monarquía constitucional y de su propia "persona". Se convertiría en un fantasma de sí mismo. Por otro lado, los proyectos liberales se intensificaban al debatir temas candentes de la Constitución y de la centralización del Estado. Con la partida de Don Pedro I, la tutela del heredero y la regencia instaurada, se abrieron las compuertas para varios lenguajes y ruidos en los significados políticos y simbólicos de la plaza pública. Otras maneras de expresión vinieron a luz, evocando aún la antigua mística del rey, las tradiciones negras y africanas, las necesidades de ampliar la noción de libertad y sus prácticas de representación. Sin embargo, estos gestos y palabras estuvieron en el centro de la autonomización del Brasil, sin restringirse a una identidad colectiva única o más moderna, sin caer en el juicio fácil de valor con relación

al tumulto, al motín, sin creer que las etiquetas y los protocolos resolviesen y dictasen todo. Por el contrario, gestos y palabras de diversas identidades colectivas marcaron la necesidad de construir un consenso colectivo, los puentes de negociación, los nexos comunes, evidenciaron las distensiones y la disputa intransigente y dramatizaron, en el plano de lo vivido, la fundación del Brasil.

Traducido por Alberto Dávila Murguía

BIBLIOGRAFÍA

Alexandre, Valentim 1993 *Os sentidos do Impèrio: questáo nacional e questao colonial na crise do Antigo Regime portugués*. Porto: Afrontamento.

Berbel, Màrcia 998 *A nagao como artefato.* Sao Paulo: Hucitec.

Bicalho, Maria Fernanda Baptista; Joao Fragoso; Maria Fátima Silva Gouvéa 2000 "Urna leitura do Brasil colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no Impèrio", en *Penèlope,* 23 (Lisboa) pp. 67-88.

Caneca, Joaquim do Amor Divino [Frei Caneca]. 2001 *Frei Joaquim do Amor Divino Caneca.* Introduco, organizado e notas de Evaldo Cabrai de Mello. Sao Paulo: Ed. 34.

Cardim, Pedro 1998 *Cortes e cultura política no Portugal do Antigo Regime.* Lisboa: Cosmos.

Chiaramonte, José Carlos 1989 "Formas de identidad política en el Río de la Plata luego de 1810" en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani.* III, 1 (Buenos Aires) pp. 71-92.

HESPANHA, Antonio Manuel (coord.) 1993 *O Antigo Regime (1620-1807). (Historia de Portugal,* 4). Lisboa: Estampa.

HOLANDA, Sérgio Buarque de 1985 *História geral da civilizagao brasileira.* 3 t. São Paulo: DIFEL.

JANCSO, István; Joao Paulo GARRIDO PIMENTA 2000 "Peças de um mosaico (apontamentos para o estudo da emergencia da identidade nacional brasileira)", en *Viagem incompleta. Formagao: historias.* Sao Paulo: Ed. Senac, voi. 1, pp. 127-175.

LEITE, Renato Lopes 2000 *Republicanos e libertários*. Río de Janeiro: Civilizado Brasileira.

LUTOSA, Isabel 2000 *Insultos impressos.* Sao Paulo: Companhia das Letras.

LYRA, Maria de Lourdes Vianna 1994 *A utopia do poderoso Impèrio.* Río de Janeiro: Sette Letras.

1995 "Memoria da Independencia: marcos e representares simbólicas" en *Revista Brasileira de Historia* (Sao Paulo). 15-29, pp. 173-206.

MAGALHAES, Joaquim Romero 2000 "Suportes escritos da construyo da identidade do Brasil", en *A Construgao do Brasil. 1500-1825.* Lisboa: CNCDP, pp. 61-67.

MELLO, Evaldo Cabrai de 2004 *A outra independencia. O Federalismo Pernambucano de 1817 a 1824.* Sao Paulo: Ed. 34.

MELLO, Moraes 1982 *História do Brasil-Reino e do Brasil-Império.* Belo Horizonte-Sao Paulo: Itatiaia-Edusp.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo 2000 "O Brasil na corte portuguesa do século XVIII", en *A Construgao do Brasil. 1500-1825.* Lisboa: CNCDP, pp. 49-50.

2001 “Trajetórias sociais e governo das conquistas: Notas preliminares sobre os vicereis e governadores-gerais do Brasil e da India nos séculos XVII e XVII”, en *O Antigo Regime nos Trópicos. A dinàmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII).* Río de Janeiro: Civilizado Brasileira, pp. 249-283.

MOREL, Marco 2000 *Entre Marília e a pàtria.* Río de Janeiro: Ed. FGV.

2001 *Cipriano Barata na sentinela da liberdade.* Salvador: Academia de Letras da Bahia/Assembléia Legislativa do Estado da Bahia.

NEVES, Lucia María Bastos Pereiradas 1998 Urna Nova Cultura Política: os folhetos no debate da Independéncia do Brasil, en *História e Imprensa.* Río de Janeiro: UERJ/IFCH.

2003 *Corcundas e Constitucionais. A Cultura Política da Independencia (1820-1822).* Río de Janeiro: Revan.

OLIVEIRA, Cecilia Helena Salles de 1999 *A astucia liberal. Relagoes de mercado e projetos políticos no Rio de Janeiro (1820-1824).* Bragada Paulista: Edusf/Ícone.

PIMENTA, Joao Paulo 2004 *Estado e Nagao no fim dos Impérios.* Sao Paulo: Hucitec.

Poesías em applausos dos heróicos feitos do memoràvel dia 26 de fevereiro de 1821 1821 Río de Janeiro: Imp. Règia.

RIBEIRO, Gladys Sabina 2002 *A liberdade em construido. Identidade nacional e conflitos anti-lusitanos no Primeiro Reinado.* Río de Janeiro: Relume-Dumará.

SCHULTZ, Kirsten 2001 *Tropical Versailles. Empire, monarchy; and the portuguese royal court in Rio de Janeiro,*

1808-1821. Nueva York: Roudedge.

Silva, Maria Beatriz Nizza da 1988 *Movimento Constitucional e Separatismo no Brasil.* Lisboa: Livros Horizonte.

Souza, *Iara Lis Carvalho 1999 Pàtria coroada. O Brasil como corpo político autònomo, 1780-1831.* Sao Paulo: Ed. Unesp.

Notas al pie

* Profesora del Departamento de Multimedios, Universidad Estatal de Campiñas.

[1] "Vintismo" se refiere a los acontecimientos que tuvieron lugar en Portugal entre el pronunciamiento militar de agosto de 1820 en Oporto y la formación de la *Junta Provisória do Govemo Supremo do Reino,* y la abolición de la constitución liberal y la restauración del absolutismo en mayo de 1823. "Vintistas", por consecuencia, se aplica a los actores políticos que apoyaron el movimiento liberal de ese periodo. Uno de los puntos altos de éste es la reunión de las *Cortes Gerais Extraordinárias e Constituintes da Nagáo Portuguesa,* las "Cortes vintistas", en enero de 1821, que comienzan a gobernar en nombre de Joáo VI, en esa la época residiendo em Brasil (n.e.).

[2] El autor rechaza al Rey como Padre, encarándolo como Jefe y primer Magistrado de la República, condena a ministros y Cortes del Antiguo Régimen, en una apuesta en favor del gobierno liberal. *Oração de Acção de Graças que na Solemnidade doAnniversario do dia 24 de Agosto, mandada fazer na real capela desta Corte por SAR, o Principe Regente do Brasil*... Rio de Janeiro: Impressáo Nacional, 1821.

[3] Lúcia Bastos, *Corcundas, Constitucionais e Pés-de-chumbo: a cultura política da Independencia, 1820-1822,* tesis de doctorado, Universidad de São Paulo, 1992; Kirsten Schultz, *"Tropical Versailles": the Transfer of the Portuguese Court to Rio de Janeiro, Monarchy and Empire (1808-1821),* New York University, tesis de doctorado, 1998.

[4] *Portugal Regenerado em 1820.* Lisboa: Typ. Lacerdina, 1820.

[5] Al contrario de José Clemente Pereira, Gonçalves Ledo, Joao Soares Lisboa, Januario da Cunha Barbosa, el ministro José Bonifacio enfatizaba la consagración en vez de la proclamación, porque en ella la figura real se sobreponía a la voluntad general, se agigantaba delante de la constitución a la cual Don Pedro estaba irremediable e inevitablemente comprometido. La consagración se sobreponía a la proclamación porque evocaba una voluntad de Dios, designada desde la aurora de los tiempos, de forma insondable a los ojos de los hombres, pero clara y lógica como la voluntad divina, además de ser la más justa y perfecta. En la proclamación, sabía Clemente Pereira, se enfatizaba la voluntad general, proclamada por las cámaras, se re-

saltaba el pacto político, que convergía con la voluntad de Dios, pero delante de ésta no se empequeñecía. Bonifacio adoptaba tal postura, me parece, porque combinaba con esta gente tan heterogénea, porque reiteraba del pasado el mando paternal y proseguía con un fuerte argumento presente en el gobierno joanino, que no debía sonar extraño a la población do Río de Janeiro: la voluntad divina, en sus misteriosos designios, había mandado para el Brasil, a Don Joao, la reina y su corte.

[6] Pedro Labatut, militar francés llegado a América del Sur al finalizar las guerras napoleónicas. A mediados de 1822 se incorporó como brigadier al ejército de Brasil para combatir a las tropas portuguesas que resistían en Bahía, e iniciar una larga y conflictiva carrera en el ejército imperial, del cual fue reformado definitivamente en 1846. (n.e.).

[7] Como se autodenominaban las provincias de Minas Gerais, Río de Janeiro y Sao Paulo.

[8] Pereira, portugués de nacimiento, fue una figura clave para convencer al príncipe regente, Pedro, a jurar la Constitución española de 1812, adoptada por las Cortes portuguesas, y a permanecer en Brasil cuando éstas exigieron su retorno a la Península, desatando con eso el proceso de independencia y la formación del imperio (n.e.).

[9] Menciono las siguientes obras consultadas: *Observares sobre a Prosperidade do estado pelos liberáis principios*. Imprensa Règia, 1810; *Extractos das Obras Políticas e Económicas* de E. Burke, Imprensa Règia, 1812 —vale destacar que traducir significaba, en aquel momento, más refrendar el pensamiento de cierto publicista; *Defeza dos Direitos Nacionais e Reais da Monarquía Portuguesa*, Imprensa Regia, 1816; *Estudos do Bem Comum e Economia Política ou Sciència das Leis Naturaes e Civis de animar e dirigir a geral Industria e promover a Riqueza Nacional e Prosperidade do Estado*, Imprensa Regia, 1819; *Constitución Moral e Deveres do Ciudadano com Exposigao da Moral Pública conforme o espirito da Constitución do Impèrio.* Imprensa Nacional, 1824, 1825. Es necesario considerar la estrategia de escritura en José da Silva Lisboa, pues al traducir Volney, por ejemplo, rebate cada uno de los argumentos de los cuales discuerda y presenta contraejemplos, y, en Burke, asume el texto, buscando hacer pequeñas correcciones con la finalidad de aumentar su capacidad de intervención política en el Brasil.

[10] Al tratar de la economía política, caracteriza el bien común: "El trascendente destino de esta Ciencia es el formar y extender el Reino de la Justicia Universal, exterminando la violencia e indigencia de la Sociedad, sustituyendo la fiel convención a la fuerza; y promover la correspondencia de la Humanidad en todos los países, para que los hombres intercambien, en franco ajuste, sus bienes y conocimientos, a fin de que cada individuo pueda tener el más conveniente empleo, y la mayor posible abundancia de lo necesario, cómodo y grato a la vida, que sus circunstancias admitan. Para este efecto cumple investigar las Leyes Naturales, que regulan la Producción, Acumulación y Distribución de los frutos de la tierra e industria de los Estados,

y su Producción". *Estudos do Bem Comum…, op. cit.,* cap. 1 . Puedo afirmar que fueron suscriptores de esta obra los siguientes hombres de la élite, envueltos con las causas y las cosas del Brasil entre 1820 y 1830, cuando más por el I y II reinados: Antonio Caetano da Silva, Antonio de Menezes Vasconcelos de Drummond, Desor, Clemente Ferreira França, Domingos Alves Moniz Barreto, Ledo Gonçalves, José Antonio de Maia, varios hombres de la familia Carneiro de Campos, José Joaquim Viana Junior, José Paulo de Figueiróa Nabuco de Araújo, José Rezende Costa. Do Paço Luiz José de Carvalho, Manoel, Clemente de S. Paio Miranda, Mariano José Pereira da Fonseca, Pedro de Araújo Lima, Monsenhor Pizarro.

[11] José da Silva Lisboa, *Memoria dos beneficios políticos do governo de El-Rey Nosso Senhor D. Joáo VI.* Río de Janeiro: Impressáo Règia, 1818.

[12] *Ídem,* p.79.

LAS MAQUINARIAS ESTATALES Y LOS AYUNTAMIENTOS: UN SISTEMA A PRUEBA (1824-1835)

HIRA DE GORTARI RABIELA*

EL PUNTO DE PARTIDA

He privilegiado en trabajos recientes un enfoque político institucional. La perspectiva me parece esclarecedora, dado que contribuye a comprender los problemas de la política en un marco institucional y normativo que no puede desdeñarse y del que con frecuencia se ha hecho caso omiso, al hacer hincapié en una historia fáctica, perdiendo de vista que la vida política transcurre y ha transcurrido en una esfera de instituciones y disposiciones que ordenan y organizan los sistemas políticos.

Por tanto, convencido de la necesidad de explorar en el enfoque antes mencionado, me he dedicado a profundizar en dicho punto de vista. Sin embargo, me parece cada vez más relevante incorporar la otra parte del problema, referido a las experiencias institucionales. Prácticas que resultan del funcionamiento de las instituciones y sus imperativos. Empero, para lograrlo es condición obligada entender la mecánica institucional. De esta manera, reuniendo ambas dimensiones del análisis, es posible comprender las complejidades de la política de manera más amplia. De ahí que uno de los propósitos que exploro en el trabajo sea dicha conjunción.[1]

Un segundo aspecto que me interesa destacar, se refiere al uso que llevé a cabo del enfoque comparativo, como una herramienta de análisis. Al respecto, llama la atención la ausencia de dicha perspectiva en los trabajos de historia política y administrativa del México decimonónico. En el caso que me ocupo he optado por utilizarlo, estableciendo comparaciones entre el conjunto de los estados que conformaron el primer sistema federal, interesado en su gobierno y organización política territorial.

En un análisis de conjunto se pueden analizar tendencias, semejanzas y diferencias. Permite disponer de un mosaico con los diferentes matices con los que se fue organizando el territorio de la federación y mostrar los problemas más relevantes en su implantación, evitando una perspectiva centrada exclusivamente en la actuación política del gobierno general. Tendencia que ha sido prolífera en la historiografía, al privilegiar el aparente nudo central de la política, conformado por las instituciones federales, los políticos del gobierno general y en medida importante, la Ciudad de México.

En contrapartida, hace varios años, se ha seguido otro camino con mucho ímpetu, consistente en favorecer la perspectiva regional que busca contrarrestar los excesos del punto de vista antes mencionado. Sin embargo se ha perdido, en muchos casos, el conjunto en el que se inserta el espacio de estudio y las cuestiones jurisdiccionales que conlleva, sobre todo si se trata de un trabajo de historia política e institucional.

Con tal propósito, en el problema que analizaré, me interesa revisar la organización territorial de los estados, sus componentes y su gobierno, con particular énfasis en los ayuntamientos y municipios. Y por otra parte, la experiencia institucional de los gobiernos y congresos estatales acerca de los cuerpos

municipales. El periodo cubre, en buena medida, el ciclo completo del primer federalismo, lo que me permite rastrear en los que se consideraron aciertos y desaciertos del modelo institucional puesto en marcha en 1824 y contribuir a explicar algunas de sus tensiones y desequilibrios.

En cuanto a la estructura del trabajo, en la primera parte abordo el marco constitucional que permitió el gobierno y la organización política territorial de los estados. Siendo el primer paso el reconocimiento a su soberanía en el Acta constitutiva y ratificada, en la Constitución de 1824. En seguida, reviso el conjunto de constituciones de los estados y las leyes y decretos acerca de la organización de sus espacios territoriales. En un siguiente apartado analizo la permanencia de una parte fundamental de la división política territorial anterior, consistente en partidos y municipios que se conservan en los estados. Más adelante, repaso la política llevada a cabo por el Estado de México, respecto al asunto territorial. Sus propuestas fueron relevantes y su ejemplo se extendió al resto de los estados, en lo que respecta a una mayor jerarquización del espacio territorial, con unidades de mayores dimensiones a los partidos y municipios, encabezadas por autoridades que representaban al Ejecutivo, por encima de los ayuntamientos. En la parte siguiente, establezco una comparación sobre la organización y división política de los estados, así como el incremento —en la mayoría de los estados— en el número mínimo de habitantes para crear ayuntamientos. Por último, me refiero a las dificultades que creaban para el funcionamiento de la maquinaria estatal, los ayuntamientos por diversas razones que analizo y que desde la perspectiva de los ejecutivos estatales, requerían de nuevos ajustes.

Para la elaboración del trabajo he recopilado la información en diversas fuentes. Entre las más importantes, las constituciones de los estados y las leyes y decretos de los congresos acerca de la organización territorial, así como las disposiciones para la formación de ayuntamientos. Por otra parte, una fuente que me resultó inapreciable, fueron las memorias e informes de los gobiernos estatales. Gracias a su consulta, pude incidir en las experiencias resultantes del proceso de establecimiento de la organización territorial y sus pormenores.

EL MARCO CONSTITUCIONAL DE 1824

En el Acta constitutiva, como en la Constitución general, promulgadas a principios de 1824 y finales del mismo año respectivamente, se preveía el derecho y obligación de los estados de disponer de una constitución propia. Por tanto, una de las primeras tareas de cada uno de los 19 congresos constituyentes, fue el preparar y aprobar un texto constitucional. En cambio, los territorios y el Distrito Federal, a diferencia de los estados constituidos, carecieron de tal prerrogativa.[2]

La elaboración de las constituciones de los estados se inició formalmente en 1824. La más temprana fue la de Jalisco promulgada en noviembre de dicho año, a escaso mes y medio de la general. La más tardía fue la de Coahuila-Texas en marzo de 1827. Cabe mencionar que la mayoría fueron aprobadas en 1825, otras en 1826 y las dos últimas en 1827, que fueron la ya mencionada, de Coahuila-Texas y la del Estado de México.

Posteriormente, en la Constitución general, acorde con el Acta constitutiva, se ratificó en el capítulo de los estados de la federación, el derecho que tenían tanto al ejercicio de gobierno en la jurisdicción estatal, como a su administración interior. Al

respecto, en varias constituciones se incluyó una sección acerca del asunto. En otras, se explicitó que se abordaría ulteriormente. Cabe mencionar que en la Constitución general, no hubo un capítulo dedicado a la organización del territorio, en tanto que era una facultad soberana de cada uno de los estados. Para los territorios, incluyendo el Distrito Federal, el asunto se resolvió fuera competencia del congreso general.[3]

Un antecedente importante, fue que en el Acta constitutiva se previo el que las legislaturas de los estados pudieran organizar provisionalmente su gobierno interior, incluso antes de disponer de una constitución general y la estatal correspondiente. Prerrogativa que ejercieron varias legislaturas que elaboraron leyes y decretos que les permitieron organizarse antes de disponer de una constitución y que fueron el inicio de su ordenamiento territorial. Por tanto, la delimitación y clasificación del territorio ocupó un lugar fundamental. Era, por una parte, el acto de apropiación de un espacio delimitado que quedaba bajo la jurisdicción estatal y por otra, se fijaban los cánones bajo los que se estructuraría.[4]

LAS CONSTITUCIONES ESTATALES Y LAS LEYES DE ORGANIZACIÓN TERRITORIALES

En una revisión del conjunto de las constituciones estatales, y de un número importante de leyes y decretos para la organización de su territorio, una característica común fue concebirla como un objeto susceptible de ser ordenado y jerarquizado. Concepción que incorporaba la tradición ilustrada y las novedades constitucionales más relevantes. Así cada Legislativo estatal —poder encargado de la materia— puso en marcha la clasificación y ordenamiento de su jurisdicción territorial.[5]

Es de suponer que en la discusión y elaboración de las constituciones estatales y de leyes y decretos, los congresistas, seguramente, al igual que los que elaboraron el Acta constitutiva y la Constitución general en 1824 consultaron —entre otras fuentes— las constituciones más relevantes de la época, entre las que se contaban las de Estados Unidos, Francia y España. Como puede constatarse en muchas de las discusiones de los distintos congresos estatales, prevaleció el mismo interés —como había ocurrido anteriormente— por los mencionados textos constitucionales, lo que puede apreciarse en el conjunto de las constituciones de los estados y en las leyes y decretos para la organización de sus territorios.

En el diseño territorial de los estados se advierte una sintonía en cuanto a los criterios generales y la puesta en marcha de su organización. En principio, no se ajustaron a un modelo único como fue el caso de Francia o de la España decimonónica. Lo que se puede explicar por la historia política reciente, por lo menos de las últimas décadas, durante las que se habían fortalecido las provincias y por tanto, el reconocimiento a su soberanía, era una realidad indispensable de ser tomada en cuenta en el pacto federal, tal como ocurrió en el Acta constitutiva y en la Constitución. De esta manera se explica la cercanía con el modelo norteamericano federal, en el que se reconocía la soberanía estatal a diferencia de Francia y España.[6]

El interés por la organización territorial de cada estado tenía además como propósito el de su gobierno y administración. Se partía de un conjunto territorial, que en la mayoría de los casos habían correspondido a las delimitaciones de las intendencias, luego provincias y ahora estados. Pero también incorporando las partes que los componían. Porciones territoriales consideradas como partidos en el sistema de intendencias, se mantu-

vieron intactas en el nuevo régimen para el conjunto de los estados de la federación. Por lo que se puede afirmar —como ya he tratado en otro trabajo— que no ocurrió una fractura territorial, al mantenerse la anterior estructura de partidos.[7]

Por tanto, entre 1824 y 1835, en el conjunto de disposiciones vigentes en los diferentes estados, tanto las constituciones, como las leyes y decretos sobre la organización territorial, se mantuvo la organización territorial en partidos, sin mayores modificaciones. Estas últimas consistieron hasta donde he podido constatar en ajustes y agrupamientos, pero que no las alteraron significativamente.

LOS PARTIDOS Y LOS MUNICIPIOS EN LA ORGANIZACIÓN TERRITORIAL

La incorporación de los partidos como base fundamental de la organización territorial, adoptaba el principio de uniformidad, bajo el cual se habían establecido.

De esta manera, la organización estatal mantuvo la homogeneidad en cuanto a la división de sus jurisdicciones. Lo que significó conservar unidades territoriales delimitadas, diversas en sus dimensiones y trazadas bajo intereses y criterios que se validaron bajo el régimen federal e incluso se mantuvieron antiguas jurisdicciones del siglo XVI como el marquesado del Valle, el ducado de Atlixco y las parcialidades en la Ciudad de México. Privó el realismo, al evitar una configuración territorial distinta, que hubiera afectado la estabilidad política y despertado múltiples conflictos. Imperó la *real politik,* con un criterio utilitario, al aprovechar la coherencia político-administrativa con la que se había diseñado anteriormente el territorio. Lo que significó que ningún estado innovara al respecto, por lo que al

mantener a los partidos como base de la estructura territorial de los estados federales, una parte del funcionamiento de la administración y gobierno no se modificó drásticamente con el cambio de régimen.[8]

Aparte de la conformación territorial formada por los partidos, a partir de la vigencia de la Constitución de la Monarquía española puesta en vigor en 1812, se estableció una estructura territorial constituida por los ayuntamientos y sus municipalidades, además de las provincias, tanto en la Nueva España, como en el conjunto de las posesiones del imperio, incluyendo la metrópoli. Para su gobierno interior, se consideraron como unidades territoriales las provincias y los pueblos. Estos últimos, administrados por los ayuntamientos con un ingrediente adicional que fue la representación, una de las novedades relevantes de la época. Ésta y la demarcación político-administrativa, junto con la población fueron componentes fundamentales de la arquitectura constitucional puesta en marcha a partir de la creación de las diputaciones provinciales y los ayuntamientos. Instituciones, ambas, constituidas por el voto ciudadano.

Para constituir un ayuntamiento se requería contar con un conglomerado de 1 000 o más habitantes, lo que formaría un municipio y sería encabezado por un cuerpo edilicio electo por los que tenían calidad de ciudadanos. El municipio era la jurisdicción de menores dimensiones territoriales y ocupaba el último engranaje del sistema político y por tanto el más próximo a los habitantes.

Los partidos y los municipios formaron parte fundamental de la estructura territorial, tanto en las constituciones de los estados, como en las leyes y disposiciones que se elaboraron en diferentes estados. Por un lado, los partidos como unidades mayores en las que se agrupaban los municipios, diferenciados

por sus dimensiones territoriales, pero también, el primero de carácter administrativo, judicial y electoral; el otro, además de funciones administrativas, como entidad de representación política. Al adoptarlos en el conjunto de los estados, se incorporaba una división territorial del Antiguo Régimen, los partidos, junto con los ayuntamientos representativos, expresión del constitucionalismo gaditano.

En la Nueva España, la formación de ayuntamientos constitucionales proliferò de manera vertiginosa. Su número fue en constante ascenso. Se han hecho cálculos de algunas provincias, aunque no del conjunto novohispano, que muestran el inusitado interés de la población por establecer ayuntamientos con este carácter. Muestra de que las fuerzas locales encontraron un camino para organizarse y revitalizar al municipio, como una jurisdicción política territorial, debilitada por la política metropolitana, interesada en convertir los ayuntamientos en instituciones sin fuerza política, aunado a que sus cargos fueron puestos en venta y controlados por los intereses de oligarquías locales por largos periodos. En las dos primeras décadas del siglo XIX, los ayuntamientos electos fueron formando una red que se fue tejiendo y haciéndose más densa en las provincias mayormente pobladas. Al cambio de régimen, con la instauración del sistema federal, la estructura territorial formada por los municipios fue una realidad provincial y posteriormente de los estados al constituirse como tales.

EL MODELO TERRITORIAL DEL ESTADO DE MÉXICO: UN EJEMPLO A CONSIDERAR

La incorporación del modelo territorial en cada uno de los estados, a partir de los partidos y municipios, no suscitó mayor

problema. Sin embargo, muy pronto, aun antes de aprobarse las constituciones, se percibió la necesidad de abordar un asunto que podía desajustar el gobierno territorial y eran los ayuntamientos. Al respecto, sobresale la toma de posición del Congreso constituyente del Estado de México, sin duda uno de los más influyentes, porque representaba uno de los estados más poderosos de la federación. Así, en marzo de 1824, se preparó un proyecto para la organización de su gobierno interior y meses después se promulgó una ley en la materia.[9]

Ambos documentos contienen, además de las disposiciones reglamentarias, un elaborado preámbulo de razones y motivos acerca de los fines que se proponían. Debe resaltarse que la publicación de ambos textos ocurrió durante la discusión de la Constitución general y cuando varios congresos estatales preparaban sus respectivos textos constitucionales. Y es, por tanto, una toma de posición explícita sobre un asunto clave en los constituyentes de los estados.

En el proyecto del Estado de México, luego incorporado como ley, uno de los aspectos que más inquietó a los legisladores en el gobierno y administración territorial fueron los ayuntamientos. Convencidos estaban que en ellos radicaba la base fundamental de la representación y de la gestión administrativa, pero su trayectoria y comportamiento políticos, de los cuales tenían antecedentes durante el periodo anterior al federalismo, rebasaban con frecuencia los límites institucionales, desvirtuando su sentido. De esta manera, les parecía que los ayuntamientos transgredían sus funciones, se atribuían facultades que no les correspondían, turbaban el orden público y los constituían individuos que no contaban con los conocimientos más elementales para ejercer sus funciones y responsabilidades.

Ante un juicio tan definitivo, la propuesta fue predecible: no podía continuarse con una situación semejante. Los legisladores deberían intervenir, derecho tenían. El meollo de la solución para el gobierno estaba en "delimitar la órbita de sus facultades". Para lo que era necesario reglamentar. Aunque aclarando que la propuesta no modificaba el carácter electivo de los ayuntamientos, un derecho constitucional vigente.

La reglamentación era un aspecto fundamental, pero el carácter que se le buscaba imprimir revelaba las intenciones. Se proponía que los ayuntamientos dependieran de manera directa, para lo que utilizaban la palabra "inmediata", del Poder Ejecutivo. Asimismo, los legisladores consideraban necesario reducir la dimensión territorial de los municipios, convencidos de que de esta forma cumpliría mejor con sus obligaciones. Propósito, este último, que queda como tal.

A la propuesta de supeditar los ayuntamientos al Ejecutivo estatal, se le acompañaba una consideración acerca de la organización y del gobierno territorial. Con tal intención, se formarían "distritos" en los que se integrarían los pueblos para facilitar su administración. Jurisdicciones que tendrían un jefe, dependiente del gobernador, a los que "la comisión ha dado el nombre de prefectos". Y a los que se les consideraría "ministros ejecutivos del estado" y cuya tarea sería obedecer y hacer cumplir las órdenes del Ejecutivo.

La pauta a seguir estaba presente y funcionando como parte de la administración anterior, no se tenía que ir muy lejos. Así, para la comisión encargada de redactar el proyecto, consideraron, sin mayores ambages, mantener tal como lo mencionaban en el proyecto, "el modelo" de los jefes políticos, confiriéndoles todas las facultades que éstos ejercían. Y en tanto que se seguía el modelo anterior, una de sus tareas sería vigilar a los ayunta-

mientos comprendidos en el distrito a su cargo. Advirtiendo que todos sus actos deberían ser inspeccionados por el mismo funcionario del Ejecutivo. Además, los prefectos tenían la facultad de suspender a los integrantes de los ayuntamientos que abusaran de sus facultades. Por otra parte, de los mencionados funcionarios dependerían los asuntos referentes a "policía" de su jurisdicción, que no incumbieran a ninguna municipalidad en particular. De esta manera, los legisladores respetaban al gobierno interior de los pueblos, con una autoridad "elegida popularmente: y el prefecto, bajo la férula del Poder Ejecutivo. Combinación que consolidaba el gobierno territorial y favorecía a los intereses estatales.

El esquema territorial propuesto en el proyecto se convirtió en ley, en la que se incorporaron los distritos, que agrupaban un conjunto de partidos y municipios con su correspondiente ayuntamiento. En cuanto al ahora prefecto, anterior jefe político, es un nuevo término, que se adopta de la Francia posrevolucionaria, donde su función era representar al gobierno en los departamentos. Categoría de reciente adquisición, que tal como se utilizó proviene de la administración territorial francesa, incluida en la Constitución de 1791. Aunque deben tomarse en cuenta, de la experiencia de la monarquía española, ciertas semejanzas con la francesa, en cuanto al jefe político y sus atribuciones. El hacer uso del término prefecto era un esfuerzo por desembarazarse de denominaciones anteriores, como un signo de los cambios y de identificarse con otras realidades políticas. Sin embargo, el cometido no variaba sustancialmente. Un antecedente interesante fue la inclusión del cargo de prefecto, en un proyecto de constitución de 1823 y cuya función sería precisamente encargarse de las provincias.[10]

La propuesta elaborada por los legisladores del Estado de México resultó del conocimiento de una realidad política que conocían desde el establecimiento de la diputación provincial, punto de partida de los legislativos estatales. Como parte de sus atribuciones, en la Constitución de 1812, la diputación estaba jerárquicamente por encima de los ayuntamientos y tenía —entre otras atribuciones— supervisar el uso que hacían de los fondos públicos, así como que se cumpliera la obligación constitucional de establecerlos en aquellos lugares que cubrieran los requisitos. Por tanto, se tenía una experiencia previa, que les preocupaba, y por tanto era indispensable conservar el cargo de funcionarios encargados de supervisarlos, como eran los prefectos. Tal convicción respondía a la necesidad de no perder el dominio del territorio estatal, tomando en cuenta que las fuerzas locales amenazaban la estabilidad política. Pero también la integridad territorial, por lo que mantener el territorio del estado sin menoscabo o fisura era indispensable y se buscaba consolidar el control territorial como uno de los sustentos fundamentales del poder.[11]

EL MODELO SE EXTIENDE

La concepción territorial del Estado de México, en cuanto a la división, el orden y jerarquías del territorio, así como los mecanismos de control de los ayuntamientos, se convirtieron en un ejemplo a seguir, en tanto la experiencia en el funcionamiento de cada estado impuso una organización y control no muy distinta de la del Estado de México, haciendo hincapié en los ayuntamientos, por lo que la uniformidad, con sus excepciones fue la regla, más que la diferencia.

De esta manera, en los congresos estatales, se impuso también la necesidad de establecer un mecanismo institucional que sirviera para el control y supervisión de los ayuntamientos y municipios. Proceso que no se dio en forma simultánea al conjunto de los estados, dado que en algunos se promovieron en leyes o decretos posteriores a la promulgación de sus constituciones. Pero lo que se puede observar, es que con el paso del tiempo, aquél se generalizó durante el periodo de 1824 a 1835.

Así para el conjunto de los estados, un asunto primordial fue el procurar hacer gobernable su territorio y ampliar los márgenes de acción del quehacer político estatal. Aceptadas las estructuras anteriores, el siguiente paso fue un principio de realismo que significaba controlar las fuerzas centrífugas que podían escapar al control, caso preciso de los ayuntamientos. Así desde muy temprano, la irrupción de la municipalidad, que propiciaba diversos intereses locales, se convirtió en un rompecabezas difícil de armar. De esta manera, el fenómeno de la autonomía local, vía los ayuntamientos, fue un problema medular. Desde el punto de vista de los gobiernos estatales, el criterio de centralidad se imponía, lo que implicaba adoptar los mecanismos de intervención necesarios.

La denominación de prefecto fue adoptada, además del Estado de México, por Michoacán, Puebla, Querétaro y San Luis Potosí, como puede apreciarse en el cuadro siguiente. El resto de los estados, salvo Durango, Nuevo León y Yucatán, para los que carezco de información, adoptaron el de jefes políticos, jefes de policía o jefes de departamento. Al respecto, en una memoria de Guanajuato, publicada en 1826, con realismo se exponía ante el congreso, que ante la situación que calificaban de "lastimoso estado", era indispensable nombrar: "prefectos, jefes de policía o departamentales". Pragmatismo evidente, pero

también muestra de la comunicación y conocimiento que se tenía acerca de lo que ocurría en otros estados. Así, más que la denominación del cargo, importaba la función, misma que tuvo un perfil muy parecido en el conjunto de entidades. En Guanajuato, se adoptó el de jefes de policía. Denominación de policía que correspondía a la noción entendida como ciencia de gobierno, referente a las actividades y responsabilidades de las instituciones públicas, en las que se incluían las de los ayuntamientos. Durante el siglo XVIII se utilizó y con ese sentido se mantuvo vigente hasta mediados del siglo XIX. En lo que respecta a los jefes de departamento, correspondían a una denominación más reciente. La noción de departamento, provenía de la experiencia administrativa francesa posrevolucionaria.[12]

*Estado**	
Chiapas	Prefectos
Chihuahua	Jefes políticos
Coahuila-Texas	Jefe de policía y Partido
Durango	
Guanajuato	Jefe de policía de Departamento
Estado de México	Prefectos
Michoacán	Prefectos
Nuevo León	
Oaxaca	Gobernador
Puebla	Prefectos
Querétaro	Prefecto
San Luis Potosí**	Prefectos
Occidente	Jefe de policía de Departamento
Tabasco	Jefe de Departamento
Tamaulipas	Jefe de policía de Departamento
Veracruz	Jefe de Departamento y de Cantón
Jalisco	Jefe de policía de Cantón
Yucatán	
Zacatecas	Jefes políticos

* Elaborado con información de las constituciones de los estados, así como con leyes y disposiciones sobre la materia.
** En la Memoria de 1834 se mencionan prefectos y subprefectos provisionales.

Los prefectos, jefes de policía o de departamento y sus subalternos, subprefectos y subjefes, en la mayoría de los estados fueron designados por el Ejecutivo estatal y algunos otros escogidos en ternas, y se convirtieron en la mirada de la administración central en el territorio estatal. Era la forma de disponer del control y supervisión de los diferentes departamentos, distritos o cantones, jurisdicción territorial por encima de los partidos y municipios. Su establecimiento resultaba de un análisis del comportamiento territorial y la conclusión era que al no contar con un organismo de intermediación con los ayunta-

mientos, se complicaba la administración. Así por ejemplo, en la memoria de Chiapas de 1831, el Ejecutivo estatal, se lamenta que el Congreso no haya decidido designar prefectos, por el vacío que no alcanzaban a cubrir los funcionarios, sea los alcaldes o los jueces cuando se trataba de asuntos judiciales.[13]

Por otra parte, en la organización territorial de los estados, desde 1824 se planteó una escala de mayor jerarquía, que agrupara a los partidos y a los municipios. Fue un paso en la racionalización del territorio. Una forma de simplificar el gobierno y el control territorial. De esta manera, los ayuntamientos, quedaban bajo el tamiz de los partidos y del nivel superior, denominado en la mayoría de los estados, departamento o distrito. Dicha jurisdicción territorial, tal como se aprecia en el cuadro siguiente, en la mayoría de los estados se le denominó departamento. Por ejemplo, el estado de Michoacán se organizó en cuatro departamentos, designándolos con la rosa de los vientos: Norte, Poniente, Sur y Oriente. Signo de los tiempos, donde los patronímicos de pueblos desaparecían en aras de la modernidad administrativa. En otros casos, cantón y departamento en Jalisco, y en Veracruz departamento y cantón.[14]

División territorial*

Estado			
Chiapas	Departamentos	Partidos	Municipios
Chihuahua	Departamentos	Partidos	Municipios
Coahuila-Texas	Departamentos	Partidos	Municipios
Durango		Partidos	Municipios
Guanajuato	Departamentos	Partidos	Municipios
Estado de México	Distritos	Partidos	Municipios
Michoacán	Departamentos	Partidos	Municipios
Nuevo León		Partidos	Distritos
Oaxaca	Departamentos	Partidos	Municipios
Puebla	Departamentos	Partidos	Municipios
Querétaro	Distritos		Municipios
San Luis Potosí	Departamentos	Partidos	Municipios
Occidente	Departamentos	Partidos	Municipios
Tabasco	Departamentos	Partidos	Municipios
Tamaulipas	Departamentos	Partidos	Municipios
Veracruz	Departamentos	Cantón	Municipios
Jalisco	Cantón	Departamentos	Municipios
Yucatán		Partidos	Municipios
Zacatecas		Partidos	Municipios

* Elaborado con información de las constituciones de los estados, así como con leyes y disposiciones sobre la materia

Otra política puesta en vigor fue la de modificar la disposición que había favorecido la instalación de ayuntamientos en numerosos pueblos, acogiéndose a la disposición constitucional de 1812, que permitía a partir de 1 000 habitantes, constituir un cuerpo edilicio. Una respuesta común, en la mayoría de las legislaturas, fue la de incrementar el número mínimo de habitantes para erigir ayuntamientos. Su política se justificaba porque a juicio del Poder Ejecutivo del Estado de México, en muchos pueblos se habían formado cuerpos municipales acogiéndose a la Constitución española, pero "en muchos otros que por el deseo de gobernarse por sí mismos, abultaron su censo y arrancaron de la autoridad correspondiente un decreto para la instalación de sus municipalidades". Postura en la que

coincidía el gobierno de Puebla, añadiendo una explicación que complementaba la anterior. La proliferación de ayuntamientos se justificaba también por "el hábito de ser regidos por corporaciones que denominaban repúblicas, les hizo multiplicar aquellos más allá de lo que la ley permitía".[15]

Tal como lo muestra el siguiente cuadro, se consideró indispensable modificar, con la excepción de Chiapas, Coahuila-Texas, Jalisco, Nuevo León, San Luis Potosí y Tamaulipas, el criterio establecido por el constitucionalismo gaditano de 1 000 habitantes como requisito para establecer ayuntamientos, al imponerse la consideración de que era indispensable un mayor número. El incremento osciló entre 2 000 a 4 000 personas. Se cuenta con información para 16 estados de los 19. El Estado de México y Michoacán fueron los más restrictivos, al exigir 4 000. Seis estados pedían 3 000. Dos exigían 2 000 personas. Tabasco no especificaba un número específico, pero restringía los ayuntamientos a las cabeceras de partido. Además de los cinco que mantuvieron la disposición de 1812. La medida tuvo pronto éxito, lo que significó la reducción drástica del número de ayuntamientos en diversos estados.[16]

*1824-1835**

Estado	*Número*
Chiapas	1 000
Chihuahua	x
Coahuila Te	1 000
Durango	x
Guanajuato**	3 000
México	4 000
Michoacán	4 000
Nuevo León	1 000
Oaxaca	3 000
Puebla**	3 000
Querétaro	2 000
S.L. Potosí	1 000
Occidente	3 000
Tabasco	Cabeceras
Tamaulipas	1 000
Veracruz***	2 000
Jalisco	1 000
Yucatán	3 000
Zacatecas	3 000

* Elaborado principalmente con información de las constituciones de los estados y leyes respectivas.
** En ciudades, villas y cabeceras y poblaciones con 3 000 habitantes.
*** Art. 129. Habrá ayuntamientos en la capital del estado, en las de los partidos, en las cabeceras de parroquias, y en los pueblos que tengan vicaría eclesiástica permanente, sea cual fuere su censo; pero si en una población hubiere dos o mas parroquias reunidas como en la capital, no habrá más de un ayuntamiento. Art. 130. En caso de que no tuviera las condiciones anteriores pero sí 3 000 habitantes pudiese establecer ayuntamiento previo acuerdo del gobierno.
*** Artículo 32. Habrá ayuntamientos en las cabeceras de cantón sea cual fuere su población.
Artículo 33. Los habrá igualmente en todos los pueblos del estado cuyo censo por sí con el de su comarca llegue a 2000 almas.
x No se especifica en sus constituciones respectivas y no dispongo de información adicional.

DE LA MAQUINARIA ESTATAL A LOS AYUNTAMIENTOS: UN HILO MUY DELGADO

Como señalaba inicialmente, otra cuestión que me propuse explorar se refiere a las experiencias institucionales en la implantación del sistema de organización territorial en el conjunto de los estados. Por lo que, una vez trazadas las líneas principales, elaboradas y aprobadas por los congresos estatales, la interrogante que surge es acerca de su puesta en marcha y el grado de dificultad con el que se fueron estableciendo. Con tal in-

tención, he recogido posiciones y comentarios que provienen de las memorias e informes preparadas por los ejecutivos estatales, con el fin de cumplir con una de sus obligaciones, que era dar cuenta de su gestión al Legislativo.

Su consulta resulta un ejercicio útil para acercase a la situación que atravesaban las diferentes entidades, según lo consideraban los gobernadores o sus representantes. Documentos públicos que se ponían a consideración del Poder Legislativo. Dispares en sus contenidos y riqueza informativa, como en la calidad de sus reflexiones. Diferencias que pueden explicarse, por las enormes desigualdades entre los estados, como por las características de los políticos en cuanto a su formación política, origen profesional, comprensión y análisis de la situación, sin olvidar el grado de mayor o menor formalidad y franqueza con el que se escribieron. Están concebidas en forma de recuento. Balances que miraban al pasado reciente, pero que situaban al Poder Ejecutivo estatal en el actuar cotidiano y en el quehacer del futuro inmediato, incluyendo los avances y tropiezos en la organización territorial.

En sus exposiciones priva el convencimiento de disponer de una maquinaria política y administrativa, acorde con sus necesidades de gobierno y control territorial. La máquina, como algunos la denominaban, contaba con los engranajes necesarios para permitir el funcionamiento del sistema. Al respecto, Joaquín Lebrija, quien fuera vicegobernador y gobernador del Estado de México, hizo públicas, en 1829, una serie de reflexiones que resultan esclarecedoras acerca de la práctica de la política, desde la perspectiva de un actor bien situado. Equiparaba la administración pública "con una complicada máquina". Símil que utilizaban los políticos con frecuencia; así, por ejemplo, el secretario del despacho del gobierno de Chihuahua, se refería a la

"maquinaria política". El oficial mayor del gobierno de Chiapas, también mencionaba cómo se movía la maquinaria, al hacer alusión al gobierno. Imagen notable esta última, por su claridad, al añadir el movimiento. La cosa pública funcionaba —o mejor dicho debería funcionar—, como un conjunto de piezas articuladas que formaban el aparato público y que deberían moverse con concierto. Situación ideal, que mostraba la confianza ilimitada de las autoridades públicas de disponer de una herramienta eficaz. El maquinismo, se podría decir, irrumpía en el mundo de la política.[17]

A la "máquina" se le entendía como un aparato conceptual, del que formaban parte una noción del territorio, su organización y su conocimiento detallado, pero también su gestión, a partir de una estructura jerárquica de autoridades encargadas de trasmitir y ejercer el control. Definición que dilucidaba el carácter del aparato público y su actuación, no como una serie de medidas y gestiones, aisladas y dispares, sino como un complejo conjunto de herramientas y criterios que formaban parte de la ciencia del gobierno. Disciplina concebida desde la perspectiva de la razón y de la racionalidad del actuar político. La máquina era su concreción práctica.

Para la práctica de gobierno, la información y su sistematización era un asunto de consideración. Al respecto, el gobernador de Jalisco en 1832, en su informe al Congreso del estado, consideraba necesario elaborar: "un cuadro analítico, circunstanciado y exacto de todos los ramos que comprende la vasta administración. Como una tabla sinóptica, en que a un solo golpe de vista se presentasen los males que afligen a los virtuosos jaliscienses, y los bienes que necesitan para vivir contentos y felices Propósito no cumplido, como lo explica, por las dificultades para reunir la información y organizaría. Más allá de

la intención no cumplida, es relevante el interés por aglutinar sea en un cuadro o tabla, la problemática del estado. Bastaría una mirada para sintetizar la situación, tal como los mapas y planos informaban sobre espacios y lugares. Labor de síntesis, de concreción, que facilitaría el ejercicio del poder. Se conservaba la concepción ilustrada, interesada en impulsar la formación de estadísticas, como un instrumento indispensable para el ejercicio de gobierno y que formaban parte de la "ciencia del gobierno".

La racionalización administrativa y política permitía, a la letra, un funcionamiento adecuado de la maquinaria estatal. Por ejemplo, en 1826, en la memoria de gobierno de Jalisco, se describe su eficacia. Se informa que el estado, dividido en ocho cantones, equivalente a departamentos o distritos de otros estados, cuenta con ocho jefes de policía, los cuales están en comunicación directa con el gobernador y éstos a su vez, con los directores de los departamentos, denominación con la que en el estado se denominó a los partidos. Consideración que compartía el gobierno del Estado de México. En el mismo año, en la memoria correspondiente, se valora en forma semejante la organización territorial. En este caso, los distritos y partidos, encabezados por un prefecto y un subprefecto respectivamente, posibilitaban a ambas instancias de poder hacer "más rápidas las providencias del ejecutivo, y velan en la conservación y seguridad de los pueblos (y) estos tienen más cerca… una autoridad ilustrada a quién ocurrir en todos sus negocios".[18]

Sin embargo, las dificultades en el funcionamiento de la maquinaria políticoadministrativa establecida, con el paso del tiempo, confirmó, a juicio de los ejecutivos estatales, los diagnósticos negativos sobre los ayuntamientos, formulados desde 1824, además de nuevas experiencias que complicaban aún más

el panorama. El principal quebradero de cabeza seguía siendo los cuerpos municipales. La serie de correctivos y medidas puestos en marcha no dieron los resultados esperados y con el correr de los años no parecieron suficientes. La situación se agravó, si se atiende a lo expresado por varios gobiernos. En 1830, en la memoria de Puebla, se resumía con desaliento el ambiente que privaba respecto a los ayuntamientos y que se compartía en varios estados. Se consignaba: "Apenas se presentará una institución, de que los pueblos se hayan prometido mayores ventajas; ni que hubiese correspondido menos a las esperanzas del legislador".[19]

El asunto era grave, afectaba el basamento del sistema político, considerada como "la institución fundamental de los sistemas representativos". Uno de los asuntos preocupantes se refería al hilo conductor que se debería establecer entre los niveles superiores y los representantes edilicios, el cual no funcionaba adecuadamente. Las experiencias al respecto se repiten con frecuencia en los informes preparados por los gobiernos estatales. Por ejemplo, desde 1824 advertía el gobierno de Guanajuato, que las respuestas recibidas a las solicitudes de información que hacía a los ayuntamientos eran oscuras e ininteligibles. Por otra parte, en la aplicación de las disposiciones decididas por el poder público, con excepción de las cabeceras y algunos pueblos, no se sabían interpretar y con frecuencia se aplicaban mal. Así también, cuando los miembros de los ayuntamientos hacían consultas a las autoridades superiores, éstas no eran comprensibles. Se explicaba, como lo señalaba en 1826 el gobierno de Jalisco, al referirse a los miembros de los ayuntamientos, que los más capaces apenas sabían leer y se les dificultaba la escritura.

En las memorias de Chiapas, de 1830 y 1831, se mencionaba que salvo las cabeceras de partidos, los miembros de los ayuntamientos desconocían sus obligaciones y no comprendían las órdenes y decretos que les remitía el gobierno del estado. La razón, se explicaba porque "los individuos que los componen carecen de aptitud: por sencillas y limitadas que sean sus funciones, ellos no las pueden cumplir; y por consiguiente viene a inutilizarse la creación de los ayuntamientos". Se precisaba en qué consistía la falta de aptitudes: "pues lo hay sin saber leer ni escribir, y aún la lengua vulgar como son los indígenas".[20]

La capacidad política y administrativa de los miembros de los ayuntamientos fue puesta en duda, al considerar las autoridades estatales que carecían de la preparación adecuada para ejercer sus cargos. El asunto parecía irresoluble, frente a una cultura escrita, que requería además de conocimientos jurídicos, político-doctrinales y administrativos, inaccesibles para muchos de los cuerpos edilicios. Se planteó una brecha sin solución. En 1833, en la memoria de Chihuahua, se corroboraba, que los miembros de los ayuntamientos se caracterizaban por "la común falta de elementos intelectuales y alimenticios en sus funcionarios".[21]

Por otra parte, en los recintos legislativos de los estados se siguió escuchando, en tono de preocupación, por boca de los ejecutivos, el control que estaban ejerciendo en los ayuntamientos, particularmente de los pueblos, grupos, partidos y familias movidas por intereses particulares, que consideraron se habían apoderado de los cuerpos municipales. Al respecto, en 1830, en Puebla, la situación se caracterizaba por el predominio de un conjunto de intereses que representaban a los que disponían de "capitales... reconcentrados en un pequeño nú-

mero de manos", dedicados a fomentar sus giros y negociaciones, relajando "el resorte de la autoridad" (municipal).

En la participación para integrar los ayuntamientos, inicialmente, cundió el entusiasmo en los posibles aspirantes, considerando que los cargos municipales podían traer beneficios personales, pero no muy tarde fue evidente que se convertía en una carga ruinosa. Asimismo, los riesgos que se corrían una vez concluida su responsabilidad, podían poner en peligro su seguridad personal, sobre todo en las poblaciones pequeñas. Ejercer la autoridad y sancionar, podía acarrear consecuencias futuras. Un círculo vicioso, que podía significar incluso la peor de las pesadillas, cuando el agraviado se convirtiera en miembro del ayuntamiento y pudiera ejercer represalias.

A pesar de los apuros y dificultades antes mencionados, los cargos municipales siguieron siendo codiciables para los interesados en participar en la política. Una de las razones era que los ayuntamientos tenían una injerencia importante en las elecciones para cargos de representación, tales como las de los diputados, que al estar situados en la "escala primitiva" del poder, era por tanto punto de partida para ascender. De ahí que la contienda por ocupar los cargos municipales se convirtiera en un campo propicio para el enfrentamiento de las facciones y asociaciones clandestinas que se los disputaban. Querellas en las que se fomentaban los desórdenes y la violencia, propiciando que la población fuera "corrompida por el oro una parte no pequeña". Panorama que, con desaliento, se consideraba abatía la vida municipal.[22]

Una posible solución que fue apareciendo con frecuencia en las memorias e informes de gobierno, fue el reducir, aún más, el número de ayuntamientos, lo que significaba cuestionar la eficacia de la política implantada durante los primeros años del

federalismo, consistente en aumentar el número de habitantes requeridos para formar cuerpos municipales y que fue seguida —como se ha revisado— en la mayoría de los estados. La propuesta fue circunscribirlos a las cabeceras de partido. La experiencia de los años transcurridos mostraba que en las capitales estatales —también cabeceras, como en el resto de cabeceras, funcionaban. La medida no se llevó a la práctica, pero si hubiera sido implantada, hubiese significado una reducción más que drástica del número de ayuntamientos, si se compara el reducido número de cabeceras con los ayuntamientos existentes en cada estado. Los ayuntamientos, expresión de la representación y gestión local, se habían convertido en el hilo más delgado de la organización política territorial. El desenlace no ocurrió, pero lo que se había avizorado era restringir prácticamente la capacidad de participación y administración a las cabeceras de partido, que eran las jurisdicciones político-administrativas claves en el esquema de organización territorial. Los cuerpos municipales se habían convertido en la *bête noire* al desestabilizar y debilitar el control territorial, desde la perspectiva de la centralidad estatal.[23]

En la posición de varios ejecutivos estatales, respecto a la vida municipal influyeron, también, las experiencias recogidas durante las visitas a los municipios con el propósito de estar al tanto de las realidades locales. En Guanajuato, donde era una disposición constitucional, en la memoria de 1830, de una visita a los municipios del estado, concluían que era indispensable suspender varios ayuntamientos durante algunos años y fomentar la ilustración de sus miembros, además de reducirles sus funciones. Se sugería que en aquellos municipios donde se decidiera interrumpir las funciones del ayuntamiento, éstas po-

drían ser asumidas por el jefe político. Se proponía también, limitarlos exclusivamente a las cabeceras.[24]

Por otra parte, en la memoria de Oaxaca de 1832 se mencionaban las dificultades que suponían las visitas en el plazo fijado. Se señalaba que cada departamento, incluía numerosísimos ayuntamientos, situación que prevalecía en el estado, al distinguirse por contar con el mayor número en el conjunto de los estados. A manera de ejemplo, citaban el departamento del centro, bajo cuya jurisdicción estaban 148 pueblos, lo que hacía imposible pudieran ser visitados y cumplir con la obligación establecida.

No sólo se trataba del número de ayuntamientos —como señalaba el Ejecutivo de Oaxaca—, sino que se tenía que tomar en cuenta su acceso difícil, por la escabrosidad de los caminos y las distancias, por lo que las visitas se volvían protocolarias; por tanto consideraba indispensable aumentar el plazo fijado y aun así, tenía dudas de que fuera posible hacerlas con el tiempo necesario para conocer la situación de cada municipio en detalle. Por eso se propuso espaciar las vistas en tres años y dividir el territorio del estado en porciones iguales y de esta manera hacer un plan sistemático para cada sección que incluyera un número determinado de municipios y se estableciera un calendario adecuado.[25]

El juicio acerca de los ayuntamientos fue cada vez más pesimista, pero no así respecto a la estructura de organización territorial y los mecanismos de jerarquización y autoridad establecidos desde los primeros años del federalismo en los estados. La confianza en la eficacia de los prefectos, jefes de policía o departamento se mantuvo e incluso se acrecentó. Fueron estos funcionarios que posibilitaron a las autoridades estatales, como señalaban las del Estado de México, "construir el cimien-

to sobre el que habían de descansar sus determinaciones", permitiendo al gobierno ponerse en contacto con las poblaciones más lejanas y "dar cortos pero firmes pasos a la consolidación y mejora del sistema". Haciendo presente al gobierno "en todas partes, y uniesen al último habitante del territorio con el centro de la autoridad y del poder". Coincidía el Ejecutivo de Puebla, respecto a los beneficios que había traído la implantación de prefectos, aparte de la comunicación con las diferentes instancias del estado "aún en los puntos más excéntricos del estado". Añadiendo que "cada uno de ellos… agentes de capacidad y celo, que dirijan la marcha de los ayuntamientos, y los ilustren en aquellos ramos que se han sometido a su cuidado y vigilancia".[26]

La postura del Ejecutivo de Chiapas, en 1828, urgiendo al Poder Legislativo implantar los prefectos designados y ya no electos, para evitar el arbitrio de la intriga que prevalecía en su elección, así como permitir una nueva división del territorio en departamentos y partidos, confirmaba el convencimiento de que era indispensable contar con una estructura territorial jerarquizada y con autoridades superiores designadas por el Ejecutivo que supeditaran los ayuntamientos. Por tanto, compartían el convencimiento que años atrás había servido para crear los funcionarios territoriales y en apoyo de su petición consideraban que los prefectos: "son las columnas sobre que descansa el grande edificio que ostentan los supremos poderes de cada estado; y cada uno de los mismos jefes políticos en su demarcación ejerce igual número de atribuciones que el ejecutivo en grande, o en la extensión de su órbita". Opinión que se reiteraba en 1831, al señalar que el Ejecutivo se encontraba atado de manos, por no disponer de la maquinaria que le permitiera pasar "del estrecho círculo de sus inmediaciones". En 1832, en la memoria de Oaxaca, se reiteraba la convicción acerca de la efi-

cacia de los funcionarios, encargados del gobierno político y económico de los departamentos, como "los primeros agentes del ejecutivo, encargados de comunicar órdenes a los pueblos y los conductos para recibir novedades y noticias de aquéllos".[27]

CONSIDERACIONES FINALES

En el análisis del gobierno y la organización territorial de los estados, he privilegiado un criterio comparativo. Interesado en ampliar el contexto que me deslindara de un acercamiento centrado exclusivamente en la historia general o en la historia regional o estatal, me ha parecido relevante revisar el conjunto de los estados, analizarlos como las partes que componían la federación, con un criterio semejante que permita efectivamente compararlos. Al haberlo hecho, los resultados son sugerentes.

Encontramos un tronco común, una matriz territorial con modalidades, pero bajo premisas semejantes. Por tanto, si el camino fue distinto a los países que adoptaron desde el principio un esquema unitario de organización y jerarquización de su territorio, como fue el caso francés, en la federación mexicana fue necesario que el congreso de cada estado decidiera y optara por el modelo bajo el cual se organizaría su territorio. Así, 19 estados se organizaron en forma soberana. Y a pesar de que el abanico pudo ser diverso, con variantes distintas, los resultados muestran grandes semejanzas que conllevan a un estándar que se fue ajustando y adecuando.

Desde el principio se decidió adoptar una parte importante de la organización territorial anterior, los partidos, asimilándolos como ingredientes fundamentales del sistema territorial. Al mismo, tiempo condicionar y delimitar la esfera de los ayuntamientos, tanto en las condiciones para su establecimiento, co-

mo sería el número mínimo para establecerlos y su sujeción al Ejecutivo por medio de funcionarios superiores, los prefectos, jefes de policía o departamento y adoptando al mismo tiempo una división territorial, casi en todos los estados, por encima de los partidos y municipios, los departamentos, distritos o cantones.

Sin embargo, una vez establecida la estructura territorial y sus jerarquías, a partir de una codificación de sus reglas de funcionamiento, las tensiones y conflictos, desde la perspectiva de los ejecutivos y congresos estatales, seguían proviniendo de los ayuntamientos. Desde los albores del establecimiento del federalismo se tomaron medidas, pero las experiencias resultantes, aunadas a las que previamente conocían, les convencieron de la necesidad de limitar la vida municipal a un número menor de cuerpos edificios. Razones múltiples justificaban su postura como he mencionado. El proyecto quedó en propuesta, pero mostraba el desencanto de las élites estatales con el engranaje más extendido de representación que eran los ayuntamientos y parte esencial de la maquinaria político-administrativa.

Se puede considerar que en la apuesta política de los ejecutivos estatales, la estructura territorial sobrepuesta a los municipios tuvo un propósito preciso: el control del territorio, mediante un mecanismo político administrativo. Sus resultados, si se atiende a la opinión de los ejecutivos estatales, fueron los esperados. Sin embargo, en la pretensión de centralizar los estados, el basamento no funcionó como se esperaba. Imposibilitó que la cadena de mando circulara de arriba hacia abajo y viceversa, con fluidez y eficacia. La pretensión de que lo político-administrativo se impusiera avanzaba, pero aún no lograba todas sus miras. Se puede afirmar que la representación podía restringirse en aras de un eficaz modelo de gobierno, tal como

fue la propuesta de limitar los ayuntamientos exclusivamente a las cabeceras.

En cuanto a las experiencias institucionales, considero que por medio de los ejecutivos de los estados, se puede conocer una parte del funcionamiento del sistema político. No sólo es la parte normativa la que se aprecia, sino también las dificultades y aciertos en su puesta en operación. Nos acercamos a una parte de las prácticas de la política. Sin duda, sería interesante acercarnos en el futuro a otra de las partes, la de los ayuntamientos y su perspectiva. Ambas forman parte del proceso político.

Por último, considero importante destacar las virtudes del enfoque comparativo. Sus frutos son valiosos al permitir conocer las principales tendencias del proceso de integración territorial de los estados, como algunos de sus contratiempos y matices. De esta manera, el establecimiento del federalismo en los estados, revisado en conjunto, evita considerarlo como un fenómeno aislado, como podría ser el caso de la historia regional centrada en casos específicos o por el contrario, en la perspectiva del poder federal, que impide analizar las partes que conformaban la federación. Así, comparando, es posible avanzar en la historia política institucional y advertir las directrices que se siguieron en los estados, a partir de un modelo que se implantó y que suscitó problemas y respuestas muy parecidas durante el primer federalismo. Es una forma de analizar cómo se estaba construyendo el sistema federal y cómo las élites atisbaban un futuro con borrascas, que se convirtieron en tormenta y terminaron con el primer régimen federal.

Notas al pie

* Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

[1] Por ejemplo en un trabajo anterior me interesé por analizar la organización política territorial de la Nueva España de la segunda mitad del siglo XVIII y el México del primer federalismo. Hira de Gortari Rabiela, 2003. "La organización político-territorial. De la Nueva España a la primera república federal, 1786-1827", en Josefina Vázquez, *El establecimiento del federalismo en México.* México: El Colegio de México, pp. 39-76. En otro, revisé las diferentes categorías territoriales utilizadas durante el mismo periodo, así como las matrices constitucionales más influyentes, con el propósito de dilucidar su influencia y connotaciones en la organización territorial novohispana y mexicana. Hira de Gortari Rabiela, 2004. "De Nueva España a México: Las categorías territoriales. México y Oaxaca ¿Un troquelado original? 1786-1827", El Colegio de Michoacán (en prensa).

[2] En la Constitución de 1824 se consideraron como estados Chiapas, Chihuahua, Coahuila y Texas, Durango, Guanajuato, Jalisco, México, Michoacán, Nuevo León, Oaxaca, Puebla de los Ángeles, Querétaro, San Luis Potosí, Sonora y Sinaloa, Tabasco, Tamaulipas, Veracruz, Yucatán y Zacatecas. La Alta California, la Baja California, Colima y Santa Fe de Nuevo México quedaron en calidad de territorios. Artículo 5, título II en la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, 1828, *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos.* México, Imprenta de Galván, p. 36 (edición facsimilar, Miguel Ángel Porrúa, 1988). Poco después de promulgada la Constitución, el congreso general decidió considerar a Tlaxcala como territorio. El Distrito Federal, cuya creación se previo en la Constitución, fue establecido en noviembre de 1824, careció de la prerrogativa de disponer de una constitución. En 1830, se dividió el estado de Occidente en los estados de Sinaloa y Sonora. "Ley. Reglas para la división del estado de Sonora y Sinaloa. 14 de octubre de 1830" en 1997. *División territorial del estado de Sonora de 1810 a 1995.* México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, pp. 60-61. En 1835, se creó el territorio de Aguascalientes. "Ley que declara territorio de la Federación a Aguascalientes. 23 de mayo de 1835" en 1997. *División territorial de los Estados Unidos Mexicanos de 1810 a 1995.* México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, p. 27.

[3] En la fracción I del artículo 161 de la Constitución de 1824 se especificaba: "Cada uno de los estados tiene obligación: De organizar su gobierno y administración interior sin oponerse a esta constitución ni a la acta constitutiva", "Constitución de los Estados Unidos Mexicanos 1828, en *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos,* p. 90. En cuanto a los territorios y el Distrito Federal, su organización quedó pendiente durante el primer federalismo.

[4] Artículo 25 del Acta constitutiva "…las legislaturas de los estados podrán organizar provisionalmente su gobierno interior; y entretanto lo verifican se observarán las leyes vigentes", 1824 "Acta constitutiva" en *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos,* p. 12. Al respecto, se emitieron diversos decretos, planes y leyes con el propósito de organizar el gobierno, la delimitación y organización del territo-

rio en diferentes estados como los siguientes: 1823. "Decreto. Comprensión del territorio de la provincia de Querétaro"; 1824. "División provisional del territorio del estado de Jalisco"; 1823. "Decreto de la religión del estado, de su denominación, territorio, comprensión, forma de gobierno, tiempo en que deberá darse su Constitución, reconocimiento del Congreso y Supremo Poder Ejecutivo de México, y demás bases para su administración interior", en 1879. *Colección de leyes y decretos del Estado libre de Oaxaca.* Oaxaca: Imprenta del Estado, pp. 7-8; Congreso constituyente. Comisión de constitución, 1824 "Proyecto de decreto orgánico provisorio para el arreglo del gobierno interior del estado libre, independiente y soberano de México, presentado al congreso constituyente del mismo estado por su comisión de constitución, con los demás señores diputados agregados a ella"; 1824. Congreso constituyente. "Ley orgánica provisional para el arreglo del estado libre, independiente y soberano de México, sancionada por el congreso constituyente del mismo estado". México: Imprenta a cargo de Rivera; 1825. "Ley para la organización, policía y gobierno interior del estado. Veracruz. Su establecimiento de autoridades políticas y sus dotaciones".

[5] Llama la atención que en el *Diccionario jurídico mexicano,* 1999, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México y Editorial Porrúa, los temas relacionados con la organización y división territorial, sean escasamente abordados, por lo menos en lo que corresponde al primer federalismo. Por ejemplo, en lo que se refiere a la división territorial, se trata de manera general, sin hacer ninguna alusión a los diferentes matices que adquirió en los estados, en tanto que tenían la facultad para organizar su territorio. Otro caso, es la nula mención a cargos como el de prefecto, jefes de policía y de departamento. Todos ellos, funcionarios encargados de la administración territorial. Respecto a divisiones territoriales, no se hace referencia a los partidos, salvo en su acepción judicial, ni tampoco a los departamentos y distritos. Por último, en relación con los territorios, en una primera referencia a los estados y territorios, se considera a Tlaxcala como porción territorial en suspenso. Verdad a medias, porque pronto después de la promulgación de la Constitución de 1824, se le dio el estatus de territorio. Calidad con la que se trata, en cambio, en la entrada referente a los territorios. Por otra parte, también es de llamar la atención que en muchas colecciones referentes a los estados, no se incluyan en la parte documental, las leyes o disposiciones acerca de la organización territorial.

[6] Un testimonio inserto en un proyecto constitucional de 1823 es revelador del interés de los legisladores por estar al tanto de otras experiencias constitucionales, como del necesario pragmatismo y la certeza de que no existía una panacea constitucional. Al respecto la comisión encargada explicaba sus trabajos: ".. .ha buscado luces donde ha esperado encontrarlas: ha examinado las constituciones modernas de más crédito: ha procurado penetrar el espíritu de las antiguas. No han sido lisonjeras sus esperanzas. Ha deducido por el contrario un resultado triste; pero cierto y capaz de demostrarse. Una constitución perfecta es problema que todavía no se ha resuel-

to. En todas las que se han meditado hasta ahora: en las que parecen mas bien combinadas y con influencia más benéfica en la suerte de las naciones, descubrirá defectos quien se detenga a analizarla". "Plan de la constitución política de la nación mexicana", 1823, Imprenta Nacional del Supremo Gobierno en Palacio, pp. 2-3.

[7] Los partidos formaban parte de la estructura electoral establecida en Constitución de 1812 y lo siguieron siendo durante el primer federalismo. De Gortari Rabiela, 2003.

[8] 1825. "El congreso consdtuyente de Tabasco decreta la ley reglamentaria de la división en departamentos"; 1826 "Ley que arregla el gobierno económico político del estado de Puebla, decretada por su congreso constitucional en 30 de marzo de 1826". Puebla, Oficina de Gobierno; 1833. "Reglamento para el régimen interior de los pueblos". Chihuahua. 1833; "Reglamento para el gobierno económico-político de los partidos del estado libre y soberano de los Zacatecas". Zacatecas, Imprenta del gobierno a cargo de Pedro Piña.

[9] Respecto al Estado de México, no debe olvidarse que no dispuso de una constitución sino hasta 1827, por lo que la ley mencionada fue una referencia obligada, mientras se contaba con aquélla. 1824. "Proyecto de decreto orgánico provisorio para el arreglo del gobierno interior del estado libre, independiente y soberano de México, presentado al congreso constituyente del mismo estado por su comisión de constitución, con los demás señores diputados agregados a ella, marzo 15 de 1824"; 1824. "Ley orgánica provisional para el arreglo del estado libre, independiente y soberano de México, sancionada por el congreso constituyente del mismo estado". México, Imprenta a cargo de Rivera.

[10] "Plan de la constitución política…". 1823, p. 55. En la Constitución de 1812 se diferencian los jefes políticos al frente de una provincia y los jefes políticos subalternos para jurisdicciones menores. Esquema que no difiere radicalmente del de gobernador y prefectos establecido con la federación.

[11] La fragmentación territorial fue una posibilidad que se avizoró en Francia después de la Revolución y que posiblemente, algunos de los miembros de las élites políticas conocían. Tal posibilidad estaba presente a juicio de los legisladores, como de las autoridades estatales, por lo que promovieron leyes como la del Estado de México con el propósito de evitarla. Marie-Vic Ozouf-Marignier, 1989, *La formation des Départements. La réprésentation du territoire français à la fin du 18eme siècle,* Paris, Éditions de L'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

[12] 1826. "Memoria que presenta el gobernador de Guanajuato al Congreso constituyente del estado de los negocios públicos que han estado a su cuidado, desde 10 de mayo de 1824, hasta 31 de diciembre de 1825". Guanajuato, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio.

[13] Carece de agentes el "P.E. (poder ejecutivo). Los inmediatos en el orden político, que son los prefectos, no estaban ni están establecidos: luego que el actual gobernador entró al mando promovió la ejecución del capítulo 4º título 3º de la ley funda-

mental del estado; pero el cuerpo legislativo no la creyó entonces conveniente ni oportuna. El hueco de aquellos funcionarios se puede decir que de necesidad ha de estar vacío, por que ni los jueces de 1ª instancia, ni los alcaldes constitucionales alcanza a dar todo el lleno necesario a las funciones propias de jefes políticos, cuales son los prefectos y subprefectos… " 1831. "Memoria del estado en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas, que en cumplimiento del artículo 57 de la constitución del estado, y de orden del excelentísimo señor gobernador y comandante general Don José Ignacio Gutiérrez, presentó y leyó el oficial mayor encargado de la secretaría del supremo gobierno, en las primeras sesiones del cuarto honorable congreso constitucional, el día 10 de febrero de 1831", San Cristóbal, Imprenta de la Sociedad dirigida por Secundino Orantes, pp. 6-7.

[14] Hernández Díaz, Jaime 2003, "Michoacán, de provincia novohispana a estado libre y soberano de la federación, 1820-25", en Josefina Vázquez, *El establecimiento delfederalismo en México.* México: El Colegio de México, p. 314. Se considera en el plan de división territorial de Jalisco: "Menciona que la comisión decidió cambiar el término de partido por el departamento por que le pareció más propio de la nueva forma de gobierno y más indicativo de… la consideración que han de merecer los pueblos en lo sucesivo". 1824. "Plan de división provisional del territorio del estado de Jalisco".

[15] 1826 "Memoria en que el gobierno del estado libre de México da cuenta de los ramos de su administración al congreso del mismo estado, a consecuencia de su decreto de 16 de diciembre de 1825". México, Imprenta a cargo de Rivera, p. 13; 1830. "Memoria presentada al congreso de Puebla de los Ángeles por el secretario del despacho de gobierno, sobre el estado de la administración pública, año de 1830", Puebla, Imprenta del Gobierno, pp. 5-6.

[16] De Gortari Rabiela, 2002, *Los ayuntamientos en el gobierno y organización de los estados: 1824-1827,* en Jahrbuch der Geschichte Lateinamerikas, Universidad de Hamburgo, 39, pp. 521-533.

[17] 1829. Lebrija, Joaquín, "Excitativa que hace el gobernador del estado de México… fechada en Tlalpan el 21 de julio para que todos sus ciudadanos laboren con el gobierno de la entidad, coadyuven para actuar y dar vida a la complicada máquina de la administración dentro del sistema federal", México; García, José Pascual, 1829, "Memoria presentada al honorable congreso segundo constitucional de Chihuahua por el secretario del despacho de gobierno sobre el estado de la administración pública". Imprenta del supremo Gobierno del estado a cargo de José Sabino Cano, pp. 24-25; 1831. "Memoria del estado en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas..En una representación de Oaxaca, se hace mención a: *la delicada máquina federal* 1835. "Representación de los ciudadanos de Oaxaca" en: *Planes en la nación mexicana. Libro tres: 1835-1840.* México, LIII Legislatura del Senado de la República, El Colegio de México, 1987 (introducción de Josefina Vázquez), p. 74.

[18] 1826. "Memoria en que el gobierno del estado libre de México..pp. 5-6; 1826. "Memoria sobre el estado actual de la administración pública del estado de Jalisco en todos los ramos de su comprensión", Guadalajara, Imprenta del ciudadano Urbano Sanromán.

[19] 1830. "Memoria presentada al congreso de Puebla de los Ángeles…", pp. 5-6.

[20] 1826. "Memoria que presenta el gobernador de Guanajuato..1826. "Memoria sobre el estado actual de la administración pública del estado de Jalisco…"; 1830. "Memoria del estado en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas…"; 1831. "Memoria del estado en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas…", p. 9.

[21] 1834. "Memoria sobre la administración pública del estado de Chihuahua leída al Honorable congreso cuarto constitucional por el secretario del despacho el día 3 de julio de 1833". Chihuahua, Impreso por J. Melchor de la Garza en la oficina del estado.

[22] 1830. "Memoria presentada al congreso de Puebla de los Ángeles…, pp. 5-6.

[23] "el gobierno estima no solo conveniente, sino absolutamente necesaria la reducción de ayuntamientos únicamente a las cabeceras de partido, y algunas otras poblaciones, que por el crecido número de sus habitantes u otras circunstancias locales, pueda apropiárseles esta institución con la esperanza de provecho"; 1830. "Memoria presentada al congreso de Puebla de los Ángeles… pp. 9-10.

1830. "Memoria instructiva, que en cumplimiento de la parte 4ª del artículo 109 de la constitución del estado de Guanajuato, presenta al superior gobierno del mismo, su primer vicegobernador constitucional". Imprenta del Supremo Gobierno "habiendo manifestado la experiencia que el desarreglo de algunos pueblos proviene principalmente de la distancia a que se encuentran de la cabecera del departamento respectivo"; 1832. "Memoria de la administración pública del estado de Guanajuato, correspondiente al año de 1831, que el vicegobernador constitucional, en ejercicio del poder ejecutivo, presenta en cumplimiento del artículo 82 de la constitución del mismo estado", México, Imprenta del Águila, p. 9.

[24] El vicegobernador debería visitar por lo menos dos veces al año los municipios del estado. Artículo 109, fracción 4ª, sección segunda. "Constitución del estado de Guanajuato"; 1828, *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos...* 1.1, p. 368. En la misma constitución promulgada en 1826, se especifica el número de habitantes para formar un ayuntamiento y además se añade que debe contar con vecinos competentes.

[25] 1830. "Memoria instructiva, que en cumplimiento de la parte 4ª del artículo 109 de la constitución del estado de Guanajuato"; 1832. "Exposición que el tercer gobernador del estado hizo en cumplimiento del artículo 83 de la constitución particular del mismo a la 4ª. Legislatura constitucional al abrir sus segundas sesiones or-

dinarias". Oaxaca, Imprenta del supremo gobierno, dirigida por el ciudadano Antonio Valdés y Moya.

[26] 1826. "Memoria en que el gobierno del estado libre de México…", pp. 5-6; 1827. "A los habitantes del estado de México, su congreso constituyen te", *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos,* t. I, pp. 403-404; 1830. "Memoria presentada al congreso de Puebla de los Ángeles…, pp. 4-5.

[27] 1828. "Memoria del estado actual en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas que en el cumplimiento de la obligación 4ª del artículo 57 de la Constitución del estado, presentó y leyó el oficial encargado de la secretaría del supremo gobierno en las segundas secesiones de la 2ª Honorable legislatura constitucional el día 6 de febrero de 1828". Capital de Chiapas, Imprenta de la Sociedad, pp. 25-26; 1831. "Memoria del estado en que se hallan los ramos de la administración pública de las Chiapas… "Memoria de Chiapas 1831, pp. 5-6; 1832. "Exposición que el tercer gobernador del estado…"; en la Memoria de Coahuila-Texas se mencionaba a propósito: "El ejecutivo encargado a una sola persona con el fin importante de atender a la celeridad de su despacho y a la acción continua en que siempre debe estar este Supremo poder… se halla comprometido en muchos casos por la falta de un cuerpo intermedio a quien consultar en los negocios difíciles", 1833. "Memoria en que el gobernador del estado libre de Coahuila y Texas: Da cuenta de los ramos de su administración, al congreso del mismo estado, conforme al artículo 15 de la constitución. Leída en la sesión pública de 2 de enero de 1833". Leona Vicario, Imprenta del Gobierno, p. 1.

COLABORADORES

Guillermo Palacios es doctor en Historia por la Universidad de Princeton y profesor-investigador del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Autor de *Cultivadores libres, Estado y crisis de la esclavitud en Brasil en la época de la Revolución Industrial* (traducido al portugués); *La pluma y el arado. Los intelectuales pedagogos y la construcción sociocultural del "problema campesino" en México, 1932-1934, Intimidades y reconciliaciones: México y Brasil, 1822-1993* (traducción al portugués en prensa) y *La independencia y el comienzo de los regímenes representativos,* vol. I de *Historia contemporánea de América Latina,* Carlos Malamud (ed.), en co-autoría.

Carlos Malamud es doctor en Historia de América por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de Historia de América de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España, e Investigador Principal de América Latina del Real Instituto Elcano. Es autor o editor de numerosos libros entre los que destacan: *Partidos políticos y elecciones en Argentina: la Liga del Sur (1908-1916)* y, como editor, *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina.* Acaba de publicar una *Historia de América* en Alianza Editorial. Colabora regularmente en diversos medios de prensa con análisis sobre la realidad política e internacional de América Latina.

Marcello Carmagnani es profesor-investigador del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Autor de numerosos artículos y libros, muchos de ellos reeditados, sobre

historia de América Latina, tanto en sus aspectos políticos como socioeconómicos y culturales. Entre sus publicaciones más recientes figuran *Federalismos latinoamericanos: México, Brasil, Argentina* (coord.); *Estado y mercado. La economía pública del liberalismo mexicano, 1850-1911*; *Constitucionalismo y orden liberal en América Latina, 1850-1920* (ed.) y *El otro Occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización* (Premio Latin American Studies Association 2005).

Annick Lempérière es doctora en Historia por la Sorbonne; catedrática de historia de América Latina en la Université Paris-I Panthéon-Sorbonne. Ha publicado *Les clercs de la nation. Intellectuels, État et société civile au Mexique. XXe siècle* y *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XXIe-XIXe siècles.* Autora de numerosos artículos sobre la historia política de México, editó con François-Xavier Guerra la obra colectiva *Espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX.*

Érika Pani es doctora en Historia por El Colegio de México; actualmente es profesora-investigadora de la División de Historia del Centro de Investigación y Docencia Económicas. Sus publicaciones incluyen *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los imperialistas* (2001) y *Pasado de usos múltiples. Las historias del Segundo Imperio* (2004).

Hilda Sabato es historiadora, profesora de la Universidad de Buenos Aires e investigadora del CONICET (Argentina). Entre sus libros se cuentan *La política en las calles. Entre el voto y la movilización: Buenos Aires, 1862-1880* (Bs. As. 1998; 2ª. ed., 2004), Premio Clarence H. Haring de la American Historical Association en 2001; *Capitalismo y ganadería en Buenos Aires: la fiebre del lanar, 1850-1880,* ambos traducidos al inglés; *Los trabajadores de Buenos Aires: la experiencia del mercado, 1850-1880,* con LA. Romero (Bs. As., 1992), *Ciudadanía política y formación de*

naciones. Perspectivas históricas de América Latina (comp.) y *La vida política. Armas, votos y voces en la Argentina del siglo* XIX (en colaboración).

Virginia Guedea Rincón Gallardo es doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México; investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la propia Universidad. Se ha ocupado principalmente de estudiar los procesos políticos ocurridos durante los años en que la Nueva España pasó a convertirse en el México independiente, sobre los que ha publicado varios libros, entre los que destacan *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes de México* y *La insurgencia en el Departamento del Norte: los Llanos de Apany la Sierra de Puebla, 1810-1816.*

Alfredo Ávila es doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, donde se desempeña como investigador de tiempo completo y secretario académico del Instituto de Investigaciones Históricas. Es autor de varios artículos relacionados con la cultura política en el primer tercio del siglo XIX y de dos libros: *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)* y *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del imperio 1821-1823.*

Alicia Hernández Chávez es doctora en Historia por la Universidad de Montpellier; profesora-investigadora del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y presidenta del Fideicomiso Historia de las Américas. Especialista en historia política de México, entre sus publicaciones más recientes, varias de ellas reeditadas, se encuentran *La nueva relación entre legislativo y ejecutivo: la política económica, 1982-1997* (en colaboración); *México, breve historia contemporánea* (traducido al inglés y al italiano) y *Breve historia de Morelos.*

Brian Connaughton es doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM y profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa desde 1974. Se ha dedicado al estudio de la cultura política en México durante los siglos XVIII y XIX, destacando particularmente el discurso del clero y del orador cívico en torno a la identidad nacional. Es autor y/o editor, entre otros, de *Clerical Ideology in a Revolutionary Age. The Guadalajara Church and the Idea of the Mexican Nation (1788-1853), Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México, siglo XIX y Poder y legitimidad en México en el siglo XIX* (coordinador).

Elisa Cárdenas Ayala es doctora en Historia por la Université Paris I; en la actualidad es investigadora del Departamento de Estudios sobre Movimientos Sociales de la Universidad de Guadalajara. Autora del libro *Le lahoratoire démocratique: le Mexique en révolution (1908-1913).* Desarrolla actualmente una investigación sobre historia comparada de la secularización en América hispánica, tema sobre el que ha publicado varios artículos.

Carlos A. Forment es doctor por la Universidad de Harvard, Cambridge, Mass. Especialista en sociología histórica y política comparada. Actualmente es director del Centro de Investigación y Documentación de la Vida Pública, Buenos Aires, y profesor en el Departamento de Ciencia Política e Historia de la Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires. Es autor de *Democracy in Latin America, 1760-1900: Civic Selfhood and Public Life in México and Peru* (vol. I) y de *Civic Selfhood and Public Life in Argentina and Cuba* (vol. II, en prensa).

Carole Leal Curiel es profesora asociada de la Universidad Simón Bolívar, Departamento de Ciencias Sociales. Coordinadora de Investigaciones del Instituto de Investigaciones Histó-

ricas-Bolivarium y coordinadora de su revista, *Anuario de Estudios Bolivarianos.* Ha obtenido el Premio Municipal de Literatura, 1990, la Mención Investigación Histórica, Concejo Municipal de Caracas y el Premio Academia Nacional de la Historia-Fundación Pampero, 1991. Miembro del programa Ecos-Nord en Ciencias Sociales y Humanidades, "Los republicanismos en Francia y Venezuela" (2002-2006), de la Universidad de Marne-la-Vallée y la Universidad Simón Bolívar. Es co-coordinadora y coautora del libro, *Mitología política andina: Orígenes, invenciones y ficciones* (en prensa).

Iara Lins Franco Schiavinatto es doctora en Historia por la Universidad Estadual de Campiñas, Brasil, donde se desempeña como profesora de historia de Brasil en el Departamento de Multimedios y dirige el proyecto de investigación "Cultura visual, imagen e historia". Es autora de *Pátria coroada: o Brasil como corpopolítico autónomo, 1780-1831* y *A Independência do Brasil*.

Hira de Gortari Rabieta es doctor en Historia por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París, Francia; es investigador titular del Instituto de Investigaciones Sociales. Autor de numerosos artículos sobre historia institucional y urbana de Nueva España y México, los más recientes de los cuales son "La capitalidad, el gobierno y la administración. Ciudades novohispanas y mexicanas 1786-1835"; "Los ayuntamientos en el gobierno y organización de los estados: 1824-1827" y "La ciudad de México de finales del siglo XVIII: Un diagnóstico desde la ciencia de la policía".

Ensayos sobre la nueva *historia política*
de América Latina, siglo XIX
se terminó de imprimir en marzo de 2007
en los talleres de Formación Gráfica, S.A. de C.V.
Matamoros 112, Col. Raúl Romero, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México.
Tipografía y formación a cargo de Patricia Zepeda
en Redacta, S.A. de C.V.
Cuidaron la edición Andrea Huerta y el coordinador.

ÍNDICE

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

El libro que el lector tiene en las manos es resultado del Coloquio Internacional que se celebró en El Colegio de México en noviembre de 2003 sobre el tema *Los caminos de la democracia en América Latina, siglo XIX: revisión y balance de la nueva historia política*. Los propósitos estaban centrados en analizar, tanto desde el punto de vista teórico como del metodológico y a partir de estudios de situaciones empíricas, la naturaleza de las nuevas tendencias historiográficas que crecieron y se consolidaron en las últimas décadas del siglo pasado al amparo de una renovación de los enfoques y de los temas de la historia política del subcontinente, anclados casi todos ellos en la revaloración de la historia de la cultura política y en ejercicios de amalgama entre la historia de la cultura y la historia política propiamente dichas. En la propuesta del coloquio estaba una pregunta sobre los alcances y límites de esas nuevas corrientes, de esa "nueva" historia, de ese conjunto de nuevos enfoques. Durante años, en especial a partir del inicio de los años 1980, numerosos autores habían iniciado la construcción de la autonomía del campo de la historia política, tratando de liberarla de las determinaciones que durante décadas le habían sido impuestas por la historiografía económica marxista y *annalista*, y que la convertían en una mera variable subordinada de los fenómenos económicos. Esos movimientos revisionistas tuvieron varios orígenes y se desdoblaron en diversas perspectivas teóricas y analíticas. Uno de los puntos centrales de los debates del coloquio fue el uso del término "nueva historia" para identificar las corrientes de historiografía política que en las últimas décadas del siglo pasado habían comenzado a tomar en serio los mecanismos y vericuetos de la democracia representativa en América Latina.

Ilustración de portada: *Niños de escuela desfilando*, Antonio M. Ruiz.

ISBN 968-12-1256-8





EL COLEGIO DE MÉXICO